This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

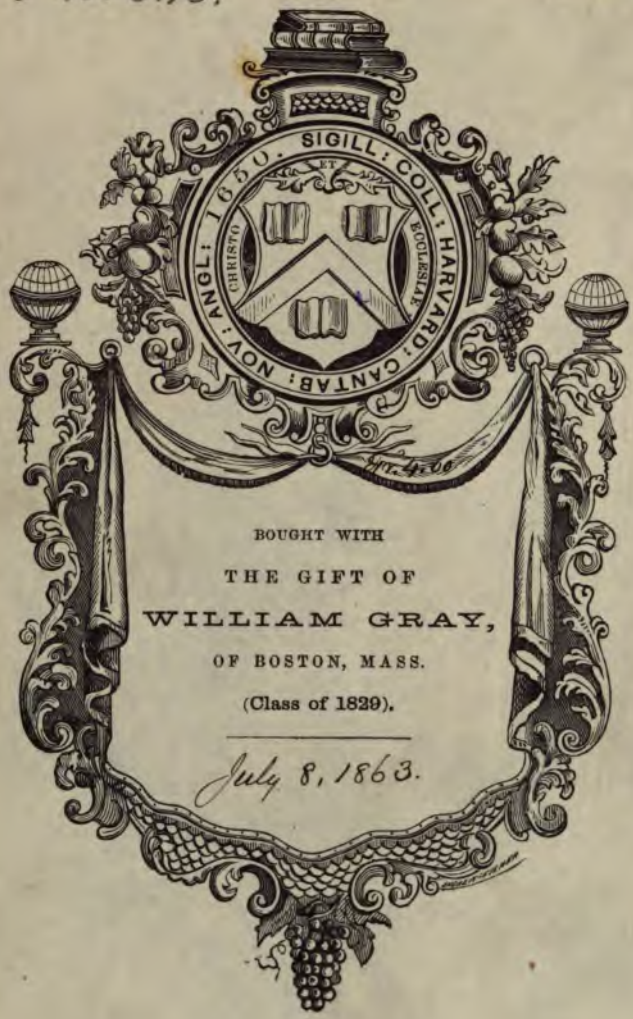
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

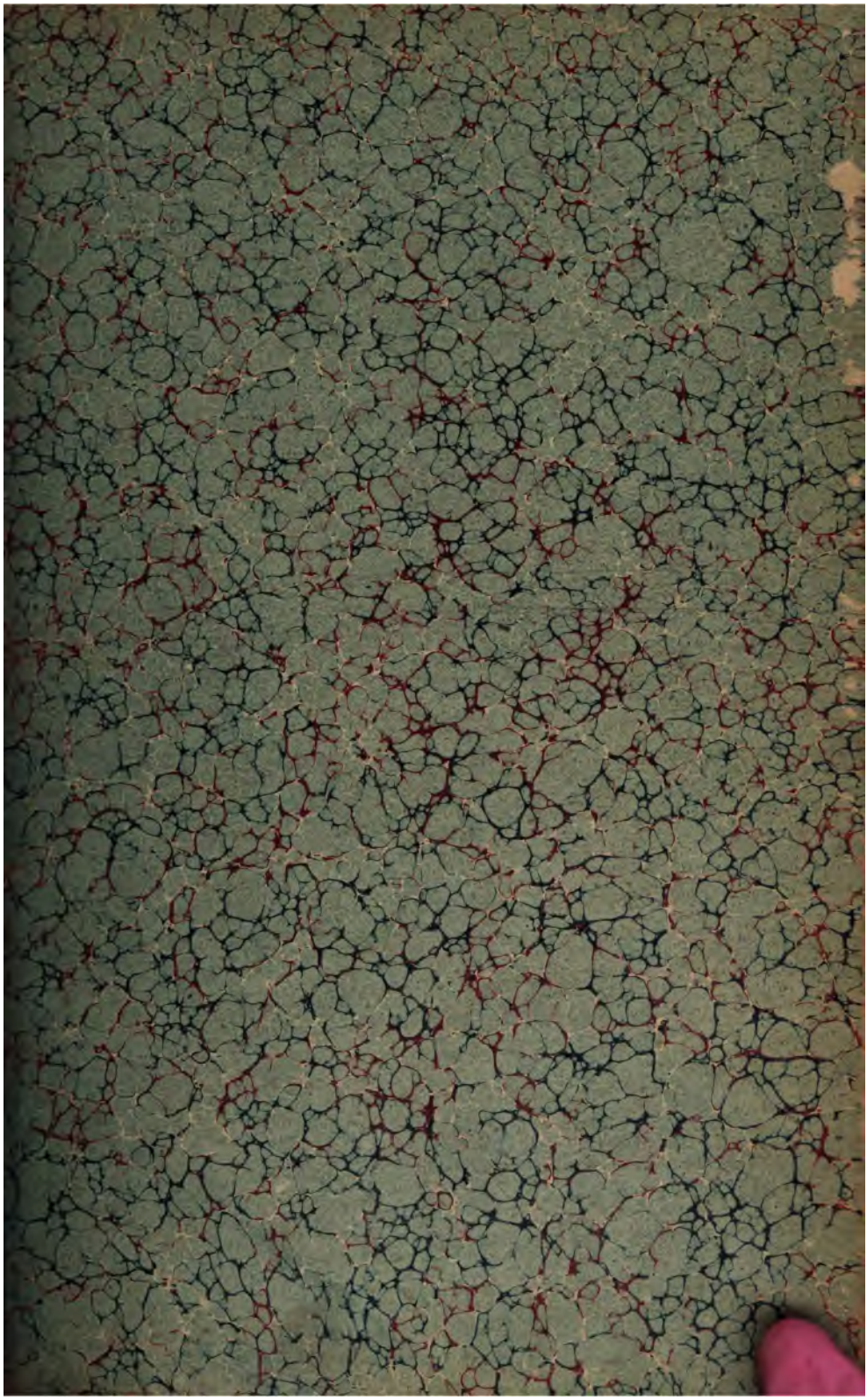
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Ll 20. 340.



BOUGHT WITH
THE GIFT OF
WILLIAM GRAY,
OF BOSTON, MASS.
(Class of 1829).

July 8, 1863.



54.83

LUCRÈCE MORALISTE

PARIS. — IMPRIMERIE DE CH. LAHURE ET Cie
Rues de Fleurus, 9, et de l'Ouest, 21

ÉTUDE

SUR

LUCRÈCE

CONSIDÉRÉ COMME MORALISTE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE DOUAI

PAR

P. MONTÉE

« La faiblesse humaine met en défaut dans la pratique les théories vertueuses; en revanche, grâce à Dieu, l'instinct du cœur condamne à l'inconséquence l'honnête homme égaré par de mauvaises théories. »

(V. COUSIN, *du Vrai, du Beau et du Bien*, XIIe leçon.)

PARIS

A. DURAND, LIBRAIRE

RUE DES GRÈS, 7

1860 .

LL20.340

1863.

A

M. VICTOR HAMILLE

CHEF DE DIVISION
AU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES CULTES

HOMMAGE

D'UNE AFFECTION DÉVOUÉE

AVANT-PROPOS.

Lucrèce est-il moraliste?

Comment l'est-il devenu? A-t-il une doctrine morale, et quelle est la valeur de cette doctrine?

Telles sont les questions que nous nous proposons d'examiner et que nous essayons de résoudre.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I.

DES PASSIONS EN GÉNÉRAL.

Il y a eu de tout temps deux grandes familles de philosophes : les uns se proposent de remonter aux principes mêmes des choses et de fonder des systèmes; les autres, sans prétendre dérober à la nature tous ses secrets, se plaisent dans l'observation du cœur humain. Tandis que le métaphysicien se préoccupe des hautes spéculations et des théories savantes, le moraliste veut faire connaître l'homme à l'homme et sonder les mystères des passions : science aimable autant qu'utile, qu'un jugement délicat a proclamée la première des sciences[1].

Lucrèce a-t-il réuni ces deux caractères? Poëte philosophe dans l'interprétation de la doctrine physique d'Épicure et dans l'explication des lois de la nature, a-t-il été moraliste? Sous le premier rapport il est jugé depuis longtemps, et nous ne nous proposons pas de nous égarer à sa suite dans les obscurités et

1. « La première science de l'homme, c'est l'homme. » (Mme de Lambert, *Avis d'une mère à son fils.*)

les détours de la métaphysique épicurienne. Nous voulons nous demander si Lucrèce, dans son poëme « ardent, » ainsi que vient de l'appeler un ingénieux critique[1], ne se révèle pas aussi à nous comme un peintre supérieur du cœur humain. Laissons en ce moment au philosophe ce que Vauvenargues, parlant de Descartes, appelait « l'esprit systématique et l'invention des desseins[2], » et sans nous préoccuper plus qu'il ne le faut ici des théories et des systèmes, faisons la part du moraliste : si, pour mériter ce nom, il suffit d'être un observateur plein de finesse, de sagacité ou de profondeur, comme le furent à Rome Sénèque, en France Pascal, La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenargues ; Lucrèce n'a-t-il pas le droit d'entrer dans cette immortelle famille et sa place n'est-elle pas marquée dans le chœur des moralistes de génie ? A cette première question c'est lui-même qui va nous répondre.

Le véritable principe et comme la source de presque toutes les pensées morales de Lucrèce, c'est la connaissance de la nature, qui peut seule à ses yeux nous

1. Au moment de clore notre travail, nous lisons dans la *Revue européenne*, numéro du 15 novembre 1859, une très-remarquable étude de M. Martha, intitulée : *Pindare et le Génie lyrique*. Nous sommes doublement heureux de retrouver si vivement exprimées par l'un de nos chers et bienveillants professeurs quelques-unes de ces grandes idées sur Lucrèce qui jettent tant de jour à la fois sur la partie morale et sur le côté historique de son poëme.

2. Vauvenargues, *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, liv. I, chap. xv.

mener à la découverte de la vérité et nous montrer les lois d'après lesquelles nous devons régler nos pensées et nos actions : c'est cette science qui seule nous délivrera des terreurs insensées dans lesquelles se consume notre existence et des passions qui se livrent dans notre âme de perpétuels et douloureux combats. Se tenir constamment dans les bornes de la nature, fuir cet excès fatal qui nous pousse à haïr sans raison ou à aimer sans mesure; estimer chaque chose à son prix ; ne pas sacrifier un long avenir à la satisfaction du désir d'un jour; régler enfin sa vie selon les conseils de la raison, voilà le fruit précieux de la science des choses et de nous-mêmes; voilà aussi le principe fondamental auquel peuvent se rattacher presque toutes les observations morales de Lucrèce : système en apparence fécond pour le bonheur, et qu'Horace développera longuement dans sa philosophie facile. C'est en s'appuyant sur ce principe que Lucrèce combattra les passions comme les maladies qui nous dévorent à notre insu et comme les plus redoutables ennemis de notre repos. Telle est l'interprétation fidèle de cette pensée sur laquelle il insiste, que notre félicité consiste à connaître et à distinguer nos vrais biens, et à renfermer dans de justes limites et nos espérances et nos craintes. Ainsi La Rochefoucauld nous fera entendre que « la souveraine habileté « consiste à bien connaître le prix des choses[1]. »

1. La Rochefoucauld, édition de 1678, *maxime* CCXLIV.

Lucrèce voudrait faire de l'homme l'élève de la nature, car c'est elle qui doit lui montrer le chemin du bonheur. Il n'a en si grande estime la science de l'univers que pour la lumière qu'elle peut répandre sur la route même de la vie : jusque dans le physicien nous retrouvons ainsi le moraliste. Il est pour nous d'un médiocre intérêt de le voir poursuivre jusque dans l'explication scientifique des lois naturelles un secret qu'il pouvait lire plus près de lui, dans son propre cœur. Ce qui nous touche et nous attire, c'est cette science intime de l'homme vers laquelle s'est tournée son observation constante; ce que nous cherchons dans ses vers, c'est l'expression des faiblesses du cœur humain en même temps que leur condamnation.

Il faut entendre le poëte nous dire comment l'homme, tant qu'il s'ignore lui-même, reste le misérable jouet de ses caprices et de ses terreurs; comment dans son âme un désir succède à un désir; comment, parce qu'il ne tient compte que du moment présent, ses actions se démentent sans cesse; avec quelle imprudente ardeur il poursuit l'objet d'une passion éphémère pour retomber un instant après sous le joug de l'incertitude, de la superstition et de la crainte :

Si possent homines, proinde ac sentire videntur
Pondus inesse animo, quod se gravitate fatiget,
E quibus id fiat causis quoque noscere, et unde
Tanta mali tamquam moles in pectore constet;
Haud ita vitam agerent, ut nunc plerumque videmus :
Quid sibi quisque velit, nescire, et quærere semper;

Commutare locum, quasi onus deponere possit.
Exit sæpe foras magnis ex ædibus ille,
Esse domi quem pertæsum est, subitoque reventat;
Quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
Currit, agens mannos, ad villam præcipitanter,
Auxilium tecteis quasi ferre ardentibus instans :
Oscitat extemplo, tetigit quom limina villæ;
Aut abit in somnum gravis, atque oblivia quærit :
Aut etiam properans urbem petit atque revisit.
Hoc se quisque modo fugit : at, quem scilicet, ut fit,
Effugere haud potis est, ingratiis hæret, et odit;
Propterea, morbi quia causam non tenet æger :
Quam bene si videat, jam rebus quisque relictis
Naturam primum studeat cognoscere rerum;
Temporis æterni quoniam, non unius horæ,
Ambigitur status, in quo sit mortalibus omnis
Ætas post mortem, quæ restat quomque, manendo[1].

« Ah ! si les hommes pouvaient découvrir la source des tourments qui les obsèdent comme ils paraissent en sentir le poids dans leur âme, s'ils voyaient d'où vient ce faix terrible qui pèse sur leur cœur, ils ne passeraient pas leur vie, comme nous le voyons pour l'ordinaire, chacun à ne savoir ce qu'il veut, à chercher ce qu'il ignore, à changer sans cesse de lieu, comme s'il pouvait ainsi se débarrasser de son fardeau. Souvent celui-ci quitte son vaste palais, chassé par l'ennui ! il y retourne aussitôt, car il ne trouve rien de mieux au dehors. Celui-là court précipitamment en dirigeant ses coursiers vers sa maison des champs, aussi pressé que s'il fallait l'arracher aux flammes ; il bâille aussitôt qu'il en a touché le seuil, ou il se plonge dans un lourd sommeil auquel il demande l'oubli, ou même il a hâte de regagner la ville. Ainsi chacun se fuit : mais, comme on ne peut se fuir, on se tourmente, on se consume malgré soi, parce que le malade ne connaît pas la cause de son mal : s'il ne l'ignorait pas, laissant tout le reste, il s'appliquerait d'abord à con-

1. Lucrèce, *De la nature des choses*, III, 1066-1088, édition A. Lemaire, Paris, 1838, 2 vol. in-8.

naître la nature des choses ; puisque ce n'est pas d'une heure qu'il s'agit, mais de l'état éternel où les mortels seront plongés après leur mort. »

L'homme a beau chercher à sortir de lui-même, il ne bannit pas l'ennui et la tristesse de son âme, et son instabilité même devient son supplice. C'est qu'il traîne après lui la plus longue partie de sa chaîne :

A collo trahitur pars longa catenæ[1].

Bien loin qu'un désir satisfait vienne combler le vide de son cœur, le présent est pour lui comme s'il n'était pas, il ne vit que pour un avenir qui lui échappe. Pauvreté de l'âme humaine, qu'aucune conquête extérieure ne saurait rassasier et que de vaines passions consument depuis le berceau jusqu'à la tombe !

Sed, dum abest, quod avemus, id exsuperare videtur
Cetera ; post aliud, quom contigit illud, avemus.
Et sitis æqua tenet vitai semper hianteis[2].

« Mais tant que nous ne possédons pas l'objet de nos désirs, il nous paraît surpasser tout le reste : l'avons-nous obtenu ? nous souhaitons autre chose, et nous demeurons incessamment altérés de la soif de vivre. »

Sed, quia semper aves quod abest, præsentia temnis,
Imperfecta tibi elapsa est ingrataque vita ;

1. Perse, *Satire* v, v. 160. — 2. Lucrèce, III, 1095-1097.

Et nec opinanti mors ad caput adstitit ante,
Quam satur ac plenus possis discedere rerum[1].

« Mais parce que tu souhaites toujours ce que tu n'as pas, que tu méprises le présent, ta vie s'est écoulée imparfaite et pénible, et la mort à l'improviste vient planer sur ta tête, avant que tu aies pu te rassasier et assouvir tes désirs. »

Ce n'est pas en vain que Lucrèce nous aura donnés en spectacle à nous-mêmes : il a découvert la source du mal qui nous consume ; il a vu que, comblés de tous les biens de la vie, de richesses, d'honneurs, de gloire et de puissance, fiers de la bonne renommée de nos enfants, nous ne réussissons pas pour cela à bannir de notre cœur l'anxiété qui le ronge, nous n'en tourmentons pas moins notre vie par des plaintes insensées ; il a compris que le principe du mal était au plus profond de notre âme qui, comme un vase empoisonné, corrompt tous les biens extérieurs qui lui sont confiés[2]. C'est donc le cœur qu'il faut purifier en tarissant la source de cette ardeur douloureuse et de cette activité stérile, tristes conséquences des passions humaines : plus terribles que le lion de Némée, que l'hydre de Lerne, les coursiers de Diomède ou le dragon des Hespérides, les passions ne nous laissent ni repos ni bonheur ; ce sont elles qui dépravent notre âme et qui nous réduisent en servitude.

1. Lucrèce, III, 970-973. — 2. Lucrèce, VI, 9-23.

At nisi purgatum est pectus, quæ prælia nobis
Atque pericula sunt ingratiis insinuandum !
Quantæ tum scindunt hominem cupedinis acres
Sollicitum curæ ! quanteique perinde timores[1] !

« Ah ! si nous ne purifions notre cœur, que de luttes, que de périls au sein desquels il nous faudra pénétrer malgré nous ! Combien l'homme est douloureusement en proie aux soucis tyranniques de la passion ! quelles craintes terribles l'assiégent ! »

C'est avec cette énergie que Lucrèce proscrit la passion après avoir dépeint l'inquiétude de l'âme asservie à ses lois.

Si la vérité est un champ ouvert à tous[2], on ne doit pas s'étonner de retrouver chez les plus grands moralistes ces observations qui ne vieillissent pas, parce qu'elles expriment les sentiments immuables de l'humanité. L'homme n'est-il pas le même à travers toutes les diversités apparentes ? Ce qu'il est aujourd'hui, ne l'était-il pas hier ? ne le sera-t-il pas demain ?

Nec magis id nunc est, neque erit mox, quam fuit ante[3].

Il est curieux de suivre à travers les âges l'expression de ces pensées morales chez les grands écrivains et de marquer à l'aide de ces rapprochements la place de Lucrèce au milieu d'eux.

1. Lucrèce, V, 44-47.
2. « Patet omnibus veritas. » (Sénèque, *Lettre* XXXIII.)
3. Lucrèce, V, 1134.

A Rome, l'imitation est directe, évidente. C'est d'après Lucrèce qu'Horace parlera de l'inconstance de nos désirs et de l'inanité de nos efforts pour triompher de l'ennui; il nous dira, en des vers devenus proverbes :

« Inconstant comme les vents, à Rome je regrette Tibur, à Tibur je n'aime que Rome[1]. »

Romæ Tibur amem ventosus, Tibure Romam[2].

« A Rome, tu souhaites la campagne; devenu campagnard, tu portes au ciel la ville absente. »

Romæ rus optas; absentem rusticus urbem
Tollis ad astra levis[3].

« Tu ne peux demeurer une heure entière avec toi-même. Tu ne sais pas sortir honnêtement de ton loisir; tu cherches à t'éviter comme un esclave fugitif et vagabond; par le vin, par le sommeil, tu t'appliques à tromper ton ennui : soin inutile ! partout ce sombre compagnon te poursuit et t'assiége. »

Non horam tecum esse potes, non otia recte
Ponere, teque ipsum vitas fugitivus et erro,
Jam vino quærens, jam somno fallere curam :
Frustra; nam comes atra premit sequiturque fugacem[4].

1. Nous sommes heureux de pouvoir nous servir dans ce travail de la récente traduction d'Horace, de M. Patin.
2. Horace, *Épîtres*, I, 8, 12.
3. Horace, *Satires*, II, 7, 28.
4. Horace, *Satires*, II, 7, 112-115.

« C'est changer de climat et non de sentiments que de traverser les flots. »

Cœlum, non animum mutant, qui trans mare currunt[1].

Sénèque lui-même ne semblait-il pas reconnaître un ancêtre et un modèle dans Lucrèce, lorsque reprenant les expressions mêmes du poëte, il développait après lui des idées analogues : « Un voyage succède à un voyage, un spectacle remplace un spectacle; comme dit Lucrèce, c'est ainsi que chacun se fuit toujours soi-même. Mais à quoi bon, s'il ne peut s'échapper ? Il se suit lui-même, et sa propre compagnie est pour lui le plus lourd des fardeaux. *Sed quid prodest, si non effugit? Sequitur se ipse, et urget gravissimus comes*[2]. »

Ce sont encore les mêmes pensées que se plaisent à exprimer les moralistes qui sont plus rapprochés de nous. C'est Montaigne qui nous assure que « l'ambition, l'avarice, l'irrésolution, la peur et les concupiscences ne nous abandonnent point pour changer de contrée : ... ny les déserts, ni les rochiez creusez, ni la haire, ny les jeusnes, ne nous en desmeslent... Nostre mal nous tient en l'âme; or, elle ne se peult eschapper à elle-mesme[3]. » Ailleurs il

1. Horace, *Epîtres*, I, 11, 27.

2. Sénèque, *De la tranquillité de l'âme*, chap. II. — L'auteur des *Lettres à Lucilius* est revenu vingt fois sur cette pensée morale. Voy. surtout les Lettres XXVIII et CIV.

3. Montaigne, *Essais*, I, 38.

montrera l'erreur et l'infortune de l'homme qui cherche à se répandre sans cesse au dehors : « Ceulx qui accusent les hommes d'aller tousjours béants aprez les choses futures, et nous apprennent à nous saisir des biens présents et à nous rasseoir en ceulx-là, comme n'ayants aucune prinse sur ce qui est à venir, voire assez moins que nous n'avons sur ce qui est passé, touchent la plus commune des humaines erreurs... Nous ne sommes jamais chez nous ; nous sommes tousjours au-delà ; la crainte, le désir, l'espérance, nous eslancent vers l'advenir, et nous desrobbent le sentiment et la considération de ce qui est, pour nous amuser à ce qui sera, voire quand nous ne serons plus[1]. »

C'est La Rochefoucauld qui, s'inspirant du sentiment exprimé par Lucrèce dans ce vers :

Quid sibi quisque velit nescire, et quærere semper,

le traduira avec une heureuse vivacité : « Nous ne désirerions guères de choses avec ardeur, si nous connaissions parfaitement ce que nous désirons[2]. »

« La vie est courte et ennuyeuse, dit La Bruyère ; elle se passe toute à désirer : l'on remet à l'avenir son repos et ses joies, à cet âge souvent où les meilleurs biens ont déjà disparu, la santé et la jeu-

1. Montaigne, *Essais*, I, 3.
2. La Rochefoucauld, *maxime* CCCCXXXIX, édition de 1678.

nesse. Ce temps arrive, qui nous surprend encore dans les désirs : on en est là, quand la fièvre nous saisit et nous éteint ; si l'on eût guéri, ce n'était que pour désirer plus longtemps[1]. »

Les plus grands moralistes chrétiens eux-mêmes, dont l'autorité sans doute est plus grave, ne rencontreront pas d'autres paroles, d'autres images pour dépeindre l'agitation et la misère de l'homme. Lucrèce n'eût-il pas mérité de dire avec Bossuet : « Promenez-vous à la campagne, le grand air ne dissipe point votre inquiétude ; rentrez dans votre maison, elle vous poursuit : cette importune s'attache à vous jusque dans votre cabinet, et dans votre lit où elle vous fait faire cent tours et retours, sans que jamais vous trouviez une place qui vous soit commode[2]. »

Fénelon, qui parle des « langueurs mortelles de l'ennui[3], » dit à son tour avec une énergique simplicité : « On n'est plus touché de ce qu'on possède, on ne sent que ce qu'on n'a pas. L'expérience de la vanité de ce qu'on a ne ralentit jamais la fureur d'acquérir ce qu'on sait bien être aussi vain et aussi incapable de rendre heureux[4]. »

Pascal enfin, Pascal, avec cette ironie douloureuse, cette raison austère, cette tristesse éloquente et su-

1. La Bruyère, *De l'homme.*
2. Bossuet, *Sermon contre l'amour des plaisirs.*
3. Fénelon, *Sermon pour la fête de l'Épiphanie.*
4. Fénelon, *Entretien sur les avantages et les devoirs de la vie religieuse*, t. XVII de ses œuvres, édition de Lebel, p. 388 et 389.

blime qui respirent dans les *Pensées*, n'a-t-il pas laissé Lucrèce lui dérober par avance quelques-unes de ces couleurs immortelles avec lesquelles il devait peindre nos contradictions et nos faiblesses? Quelle émotion imposante dans ses paroles! « Rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la victoire[1]... Ils ne savent pas que ce n'est que la chasse, et non la prise, qu'ils recherchent. Ils s'imaginent que, s'ils avaient obtenu cette charge, ils se reposeraient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation. Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos et non pas dans le tumulte; et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos[2]... Et ainsi le pré-

1. Pascal, *Pensées*, édition de M. Havet, VI, 31, p. 85.
2. *Id.*, *ibid.*, IV, 1, p. 54.

sent ne nous satisfaisant jamais[1], l'espérance nous pipe, et de malheur en malheur, nous mène jusqu'à la mort, qui en est un comble éternel[2]. »

Nous ne demanderons pas à Lucrèce cette finesse d'analyse et cette profondeur merveilleuse, et sans doute c'est ici le lieu de dire du poëte ce que saint Augustin a dit d'un ancien : « Rem vidit, causam nescivit[3]; » mais comment ne pas remarquer que la voix de Lucrèce semble avoir quelque chose de l'accent de Pascal, et que ses paroles sont empreintes d'une aussi éloquente amertume?

1. Pascal, *Pensées*, même édition, VIII, 1, p. 124.

2. Sed quia semper aves quod abest....
. . . . . .
Et nec opinanti mors ad caput adstitit....
(Lucrèce.)

3. Saint Augustin, *Contra Julianum*, IV, 12, 60, dans le tome X de ses œuvres, édition des Bénédictins, p. 614.

CHAPITRE II.

DE LA CUPIDITÉ.

Si Lucrèce a combattu les passions en général dans les termes les plus énergiques, c'est que, selon lui, elles sont contraires aux lois de notre nature: il a vu en elles le principe de cette agitation fiévreuse qui nous épuise et de ces efforts toujours stériles, même quand ils semblent atteindre leur but. A ses yeux, toutes les passions nous égarent loin de cette félicité que la raison et la science des choses nous enseignent; captifs sous leur empire, nous nous consumons à la poursuite de biens étrangers à notre nature et incapables de nous rassasier.

Parmi toutes les passions, il en est deux surtout qui paraissent au poëte opposer un insurmontable obstacle au bonheur: c'est l'ambition, c'est l'amour. Ici Lucrèce ne s'est pas contenté d'en retracer et d'en combattre les symptômes en quelques traits rapides; il a pénétré plus profondément dans le cœur de l'homme pour découvrir et mettre à nu tous les ra-

vages que ces passions y exercent. Là est le vrai domaine du moraliste, là est son œuvre propre.

Ne voyez-vous pas dès l'abord l'écueil de l'ambition dans ce tableau :

At claros homines voluerunt se atque potenteis,
Ut fundamento stabili fortuna maneret,
Et placidam possent opulentei degere vitam :
Nequidquam; quoniam, ad summum succedere honorem
Certantes, iter infestum fecere viai.
Et tamen e summo, quasi fulmen, dejicit ictos
Invidia interdum contemtim in Tartara tetra :
Ut satius multo jam sit parere quietum,
Quam regere imperio res velle, et regna tenere.
Proinde sine, incassum defessei, sanguine sudent,
Angustum per iter luctantes ambitionis :
Invidia quoniam, ceu fulmine, summa vaporant
Plerumque, et quæ sunt aliis magis edita quomque [1].

« Les hommes voulurent se rendre illustres et puissants, pour donner à leur fortune un fondement inébranlable, et pour pouvoir mener une vie tranquille au sein de l'opulence : vains efforts! car en luttant pour arriver au faîte des honneurs, ils en ont rendu la route dangereuse; comme la foudre, l'envie les frappe ignominieusement de ses traits et les précipite de ces hauteurs dans le noir Tartare; mieux vaut donc en obéissant assurer son repos, que de tout soumettre à son empire et d'occuper le trône! Laissons ces insensés s'épuiser en vain, suer le sang et lutter sans relâche dans l'étroit sentier de l'ambition; car l'envie, comme la foudre, lance d'ordinaire ses traits sur les cimes les plus élevées. »

Ainsi l'humble roseau peut se flatter d'échapper aux coups de la foudre, mais le chêne orgueilleux

1. Lucrèce, V, 1119-1131.

r este exposé à toute la fureur des vents dont l'impétuosité le précipite dans l'abîme.

Il faut demander à Lucrèce quel sort indigne et misérable l'ambition prépare à ceux qu'elle asservit : voyez-les disputer la palme du génie, prétendre au prix de la noblesse, consumer les jours et les nuits dans d'incessants travaux pour s'élever au faîte des richesses, du crédit et des honneurs.

> Certare ingenio, contendere nobilitate,
> Nocteis atque dies niti præstante labore,
> Ad summas emergere opes, rerumque potiri[1].

Déchirés par l'envie, ils donneront leur vie pour acquérir une statue et un nom :

> Macerat invidia[2]. . . . . .
> . . . . . .
> Intereunt partim statuarum et nominis ergo[3].

Ces hommes que Pindare ne craint pas de comparer à des singes[4], abdiqueront leur liberté, consentiront à ne juger que d'après autrui, à ne penser, à ne sentir jamais par eux-mêmes :

> Quandoquidem sapiunt alieno ex ore; petuntque
> Res ex auditis potius, quam sensibus ipsis[5].

1. Lucrèce, II, 11-13. — 2. Lucrèce, III, 75.
3. Lucrèce, III, 78.
4. Pindare, *Pythique* II, 72 Bœckh (132 vulg.).
5. Lucrèce, V, 1132-1133.

Enfin, pour parvenir à son but, la cupidité demandera à l'injustice, au crime, de lui tendre une main fraternelle, jusqu'au moment où elle contemplera avec épouvante ses lugubres triomphes :

Denique avarities et honorum cæca cupido,
Quæ miseros homines cogunt transcendere fineis
Juris; et interdum, socios scelerum atque ministros....
Sanguine civili rem conflant, divitiasque
Conduplicant avidei, cædem cæde accumulantes :
Crudeles gaudent in tristi funere fratris,
Et consanguineum mensas odere timentque[1].

« L'avarice et l'aveugle désir des honneurs forcent les misérables humains à transgresser les bornes de la justice, et font d'eux les complices et les ministres du crime.... Ils grossissent leur patrimoine au prix du sang de leurs concitoyens; avides, ils doublent leurs richesses en accumulant meurtre sur meurtre; les tristes funérailles d'un frère leur inspirent une joie cruelle, et les tables de leurs parents leur sont un objet d'aversion et de terreur. »

Ne croit-on pas entendre le prophète s'écrier : « Tous tendent des piéges pour verser le sang, le frère cherche la mort de son frère. *Omnes in sanguine insidiantur, vir fratrem suum ad mortem venatur*[2]. » Paroles redoutables qui nous découvrent tout entier l'abîme du cœur humain en proie à ces passions dévorantes.

Vains efforts, supplice de l'âme insatiable et cu-

1. Lucrèce, III, 59-73.
2. Michée, VII, 2.

pide! Au milieu du bruit qu'elle fait autour d'elle, elle sent redoubler ses misères :

> Je ne trouve la paix qu'à me faire la guerre,
> Et si l'enfer est fable au centre de la terre,
> Il est vrai dans mon sein[1].

Ces désirs douloureux sont vraiment les tourments infernaux; c'est en vain que nous les imaginons sur les bords de l'Achéron, puisque la folie des humains sait les réaliser sur la terre :

> Sisyphus in vita quoque nobis ante oculos est,
> Qui petere a populo fasceis sævasque secureis
> Imbibit; et semper victus tristisque recedit.
> Nam petere imperium, quod inane est, nec datur unquam,
> Atque in eo semper durum sufferre laborem;
> Hoc est adverso nixantem trudere monte
> Saxum, quod tamen a summo jam vortice rursum
> Volvitur, et plani raptim petit æquora campi.
> Deinde animi ingratam naturam pascere semper,
> Atque explere bonis rebus satiareque nunquam;
> Quod faciunt nobis annorum tempora, circum
> Quom redeunt, fetusque ferunt variosque lepores;
> Nec tamen explemur vitai fructibus unquam :
> Hoc, ut opinor, id est, ævo florente puellas
> Quod memorant laticem pertusum congerere in vas;
> Quod tamen expleri nulla ratione potestur[2].

« Sisyphe est de ce monde; il est devant nos yeux : c'est l'homme qui s'épuise à demander à la faveur populaire les faisceaux et les

1. Malherbe, édition de M. de Latour, p. 142.
2. Lucrèce, III, 1008-1023.

haches redoutables, et qui se retire toujours vaincu et consterné. Car mendier un pouvoir qui n'est qu'une ombre et nous fuit sans cesse, et supporter dans cette éternelle poursuite les plus rudes travaux, c'est là rouler avec effort vers la cime d'un mont un rocher qui retombe sans cesse dans la plaine. Ensuite repaître toujours son âme insatiable, la combler de biens sans jamais l'assouvir; rester insensible aux charmes des saisons qui nous apportent leurs productions et leurs agréments variés, et n'être jamais rassasié des biens de la vie; n'est-ce pas là le supplice auquel étaient condamnées, dit-on, ces jeunes filles à la fleur de leur âge? n'est-ce pas verser de l'eau dans un vase sans fond qui ne peut en aucune façon se remplir? »

Les mécomptes des passions ont-ils jamais été dépeints d'une manière plus saisissante que dans cette peinture justement célèbre ?

Courbée sous un tel joug, où l'âme trouverait-elle le repos et le bonheur ?

Ergo hominum genus incassum frustraque laborat
Semper, et in curis consumit inanibus ævom :
Nimirum, quia non cognovit quæ sit habendi
Finis, et omnino quoad crescat vera voluptas :
Idque minutatim vitam provexit in altum,
Et belli magnos commovit funditus æstus[1].

« Le genre humain travaille vainement et toujours il consume son existence dans de vains soucis. C'est qu'il ignore la limite imposée ici-bas à toute possession, à toute jouissance. Voilà ce qui a rendu peu à peu la vie humaine si orageuse et suscité tant de guerres cruelles qui la bouleversent de fond en comble. »

Animé de ce regret sincère auquel vient se mêler

1. Lucrèce, V, 1429-1434.

je ne sais quel accent de triomphe, Lucrèce ne pourra-t-il pas s'écrier :

O miseras hominum menteis, o pectora cæca[1] !

Aveuglement et misère de l'humanité ! Ah ! l'homme ne s'épuiserait pas ainsi en efforts inutiles à la poursuite de biens chimériques, s'il avait la sagesse qui, seule, pourrait régler sa vie selon les lois de la raison[2] ; s'il savait à quel prix la nature lui accordera le bonheur ; s'il avait enfin la vertu telle que la définissait le satirique Lucilius : « La vertu, Albinus, c'est de pouvoir apprécier à leur valeur les choses qui nous entourent et au milieu desquelles nous vivons ; la vertu pour l'homme, c'est de savoir ce que chaque chose est en elle-même ; la vertu, c'est de connaître la borne et la mesure du besoin d'acquérir ; la vertu, c'est de pouvoir peser les richesses à leur poids[3]. »

« Si l'on gouvernait sa vie, s'écrie Lucrèce, selon les lois de la raison, ce serait pour l'homme une grande richesse de vivre dans la médiocrité et le calme de l'âme : car il n'est point d'indigence pour

1. Lucrèce, II, 14. — 2. Lucrèce, V, 9-10.
3. Lucilius, apud Lactant., *Instit. divin.*, VI, 5 :

Virtus, Albine, est pretium persolvere verum
Queis in versamur, queis vivimu', rebu' potesse.
Virtus est homini, scire id, quod quæque habeat res ;
Virtus, quærendæ rei finem scire modumque ;
Virtus, divitiis pretium persolvere verum.

qui désire peu. Ne voit-on pas que tout ce qu'exige la nature, c'est un corps exempt de douleur, un esprit heureux et tranquille, l'absence des soucis et de la crainte ? »

Quod si quis vera vitam ratione gubernat,
Divitiæ grandes homini sunt, vivere parce
Æquo animo ; neque enim est unquam penuria parvi[1].
. . . . . Nonne videre est,
Nil aliud sibi naturam latrare, nisi ut, quoi
Corpore sejunctus dolor absit, mente fruatur
Jocundo sensu, cura semota metuque[2] ?

Mais « l'homme oublie de vivre[3]. » Quel est cet égarement, de demander à l'opulence, au rang suprême, un asile contre les maux du corps et la tristesse de l'esprit ? Lucrèce a senti admirablement, et il a exprimé avec toute son énergie poétique cette loi de l'égalité des hommes devant la terreur, la souffrance et la mort ; c'est avec l'accent de la persuasion qu'il nous fait voir que les soucis et les peines ne s'arrêtent pas au pied du trône, et que la douleur habite dans les palais comme dans les chaumières :

Nec calidæ citius decedunt corpore febres,
Textilibus si in picturis ostroque rubenti
Jactaris, quam si in plebeia veste cubandum est.
Quapropter, quoniam nil nostro in corpore gazæ
Proficiunt, neque nobilitas, nec gloria regni ;
Quod superest, animo quoque nil prodesse putandum.

1. Lucrèce, V, 1116-1118. — 2. Lucrèce, II, 16-19.
3. La Bruyère, *De l'homme*.

Si non forte, tuas legiones per loca campi
Fervere quom videas, belli simulacra cienteis;
Fervere quom videas classem, lateque vagari;
His tibi tum rebus timefactæ Religiones
Effugiunt animo pavidæ, mortisque timores;
Tum vacuum tempus linquunt, curaque solutum.
Quod si ridicula hæc ludibriaque esse videmus,
Re veraque metus hominum curæque sequaces
Nec metuunt sonitus armorum, nec fera tela;
Audacterque inter reges rerumque potenteis
Versantur, neque fulgorem reverentur ab auro,
Nec clarum vestis splendorem purpureai[1].
. . . . At nos nil lædit veste carere
Purpurea, atque auro signisque rigentibus apta;
Dum plebeia tamen sit, quæ defendere possit[2].

« Non, les fièvres brûlantes ne s'éloignent pas plus tôt de notre corps, si nous sommes étendus sur de riches tissus et sur la pourpre éclatante, que s'il nous faut coucher sur un vêtement plébeien. Aussi, puisque les trésors ne sont pas utiles à notre corps, ni la noblesse, ni la gloire du trône, gardez-vous de penser que tout cela soit de quelque avantage à notre âme. Quand vous verrez vos légions s'ébranler dans la plaine en déployant leurs étendards, quand vous verrez votre flotte se disperser au loin et fatiguer les mers, les terreurs de la religion et la crainte de la mort s'enfuiront-elles de votre âme pour laisser le calme à vos jours et vous délivrer des soucis? Ce sont là des songes et des chimères ridicules, et vraiment la crainte et les soucis rongeurs ne redoutent ni le bruit des armes, ni les traits cruels; audacieux, ils habitent parmi les puissants et les rois; ils ne respectent ni l'éclat de l'or ni la splendeur étincelante de la pourpre. Ah! que nous importe l'absence d'un vêtement de pourpre, surchargé d'or et d'ornements pompeux, si un vêtement plébeien suffit à nous protéger! »

Sans la paix de l'âme, sans le bonheur de l'innocence, toutes les joies sont vaines et stériles : l'homme,

1. Lucrèce, II, 34-51. — 2. Lucrèce, V, 1426-1428.

misérable au sein de la fortune et des honneurs, trouve son supplice dans son propre cœur, dans la méchanceté, la jalousie et la haine qui le dévorent.

Tels sont, à propos de la cupidité, les tableaux saisissants et les conseils salutaires que le poëte livre à nos méditations. Nous en apprécierons mieux la valeur en les retrouvant chez les plus grands moralistes.

Plutarque, en traçant le portrait du flatteur comme Lucrèce avait tracé celui de l'ambitieux, nous le fera reconnaître aux mêmes signes : « Vous le verrez, démentant ses principes, sans opinion à soi, aimer ou haïr, se réjouir ou s'attrister, non d'après ses propres sentiments, mais comme un miroir, rendre les mouvements et les passions étrangères[1]. » Interprétant ailleurs cette grande idée dont nous avons trouvé de si beaux développements chez Lucrèce, l'aimable moraliste nous dira : « Tous ceux qui, pour des biens incertains et fragiles, se rendent esclaves de la fortune, marchent non sur une cendre trompeuse, mais sur des bûchers ardents. Livrés à l'agitation et à la crainte, ils courent, à travers mille peines, au-delà des mers, pour amasser des richesses, et sans cesse repoussés par les soins qui les obsèdent, nouveaux Tantales, ils ne

1. Plutarque, *Sur la manière de discerner un flatteur d'avec un ami*, chap. VIII.

peuvent jamais en jouir [1].... Vous aurez beau entasser des monceaux d'or et d'argent, construire des palais avec des promenades ombragées, remplir votre maison d'esclaves et la ville entière de débiteurs; si, avec cela, vous ne domptez pas vos passions, si une insatiable cupidité vous dévore, si vous êtes en proie aux craintes et aux inquiétudes, de quoi vous servira cette opulence [2]?.... Les richesses, la gloire, le crédit auprès des grands peuvent-ils contribuer au contentement de l'âme et à la tranquillité de la vie, si l'on ne sait pas jouir avec satisfaction de ce qu'on possède, sans jamais désirer ce qu'on n'a pas [3]? »

Horace reproduira jusqu'aux expressions de Lucrèce :

« Qui a obtenu le nécessaire ne doit rien souhaiter de plus. La maison et les terres, l'airain et l'or entassés, ne font point sortir du corps de leur possesseur la fièvre qui le consume, ni de son âme les soucis. Il faut qu'il se porte bien, s'il songe enfin à jouir comme il convient de tous les biens qu'il a rassemblés. »

Quod satis est cui contigit, hic nihil amplius optet.
Non domus et fundus, non æris acervus et auri
Ægroto domini deduxit corpore febres,
Non animo curas : valeat possessor oportet,
Si comportatis rebus bene cogitat uti [4].

1. Plutarque, *Si le vice suffit pour rendre l'homme malheureux*, chap. I.
2. Plutarque, *Sur le vice et la vertu*, chap. IV.
3. Plutarque, *De la tranquillité de l'âme*, chap. I.
4. Horace, *Épîtres*, I, 2, 46-50.

De même il s'inspirera de notre poëte pour caractériser les dangers de l'ambition qui s'élève :

« C'est le pin élevé vers le ciel qu'agitent surtout les vents. C'est la tour la plus haute que menace la chute la plus lourde; c'est le sommet des montagnes que frappent de préférence les traits de la foudre. »

Sæpius ventis agitatur ingens
Pinus, et celsæ graviore casu
Decidunt turres, feriuntque summos
Fulgura montes[1].

« Les loix de nature, dit Montaigne, nous apprennent ce que justement il nous fault.... La pauvreté des biens est aysée à guarir; la pauvreté de l'âme, impossible[2]. »

Le christianisme a consacré ces pensées par la bouche de ses plus éloquents interprètes. C'est Minucius Félix qui s'écrie : « Tu es roi? tu crains autant que

1. Horace, ode x, liv. II, v. 9-12. — Nous retrouverons la même pensée chez un gracieux poëte du dix-septième siècle qu'on ne lit guère, et dont nous devons au moins rappeler ici ces quelques vers, parce qu'ils sont d'un moraliste, et que le sentiment semble en venir directement de Lucrèce ou du poëte de Tibur son imitateur :

Le bien de la fortune est un bien périssable;
Quand on bastit sur elle, on bastit sur le sable;
Plus on est élevé, plus on court de dangers;
Les grands pins sont en butte aux coups de la tempeste,
Et la rage des vents brise plustost le faiste
Des maisons de nos roys, que les toicts des bergers.
(Racan, *Œuvres*, Paris, 1724, t. II, p. 21.)

2. Montaigne, *Essais*, III, 10.

tu es craint; et quoique tu sois entouré d'un nombreux cortége, tu es seul cependant devant le péril. *Rex es? tam times quam timeris; et quamlibet sis multo comitatu stipatus, ad periculum tamen solus es*[1]. »

C'est Fénelon qui parle de cet esclavage « que l'insolence humaine n'a point honte de nommer une liberté[2], » et qui dit avec indignation et douleur : « Quelles bassesses, quelles lâchetés pour parvenir à ce qu'on n'a point honte d'appeler les honneurs[3] ! » et il ajoute : « L'envie déchire les entrailles. » Lucrèce avait dit : *Macerat invidia.*

C'est Pascal, qui retrace « les diverses agitations des hommes, et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la cour, dans la guerre, où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises[4]. »

C'est Bossuet enfin qui, dans vingt passages, s'est exprimé à cet égard avec cette autorité qui semble rappeler parfois l'éloquente et sobre gravité de Lucrèce : « Si vous regardez la nature des passions auxquelles vous abandonnez votre cœur, vous comprendrez aisément qu'elles peuvent devenir un supplice intolérable. Elles ont toutes en elles-mêmes

1. Minucius Félix, *Octave.*

2. Fénelon, *Instructions et avis sur divers points de la morale et de la perfection chrétienne*, t. XVIII de ses œuvres, édition de Lebel, p. 244.

3. Fénelon, *Entretien sur les avantages et les devoirs de la vie religieuse*, t. XVII de ses œuvres, édition de Lebel, p. 388.

4. Pascal, *Pensées*, édit. de M. Havet, IV, 1, p. 51.

des peines cruelles, des dégoûts, des amertumes. Elles ont toutes une infinité qui se fâche de ne pouvoir être assouvie.... L'ambition a ses captivités, ses empressements, ses défiances et ses craintes, dans sa hauteur même, qui est souvent la mesure de son précipice. L'avarice, passion basse, passion odieuse au monde, amasse non-seulement les injustices, mais encore les inquiétudes avec les trésors[1].... Tous les mauvais désirs naissent dans un cœur qui croit avoir dans l'argent le moyen de les satisfaire : il ne faut donc pas s'étonner si la passion des richesses est si violente, puisqu'elle ramasse en elle toutes les autres. Que l'âme est asservie! de quel joug elle est chargée! et pour s'être cherchée elle-même, combien est-elle devenue pauvre et captive[2]! »

Ailleurs avec quelle énergie saisissante il parle « de ces pauvres intérieurs qui ne cessent de murmurer, quelque soin qu'on prenne de les satisfaire, toujours avides, toujours affamés dans la profusion et dans l'excès même; je veux dire vos passions et vos convoitises[3]. »

Et enfin, se rencontrant avec Lucrèce, il fait entendre ces paroles d'un accent incomparable sur la félicité des grands de la terre : « Vous croyez donc que les déplaisirs et les plus mortelles douleurs ne

1. Bossuet, *Sermon pour le troisième dimanche de l'Avent.*
2. Bossuet, *Sermon pour la profession de Mme de La Vallière.*
3. Bossuet, *Deuxième sermon pour le jeudi de la deuxième semaine de Carême.*

se cachent pas sous la pourpre ; ou qu'un royaume est un remède universel à tous les maux, un baume qui les adoucit, un charme qui les enchante[1] ? »

Les réflexions morales que la cupidité suggère à Lucrèce, les conseils qu'il donne pour en triompher et les paroles que ce grave sujet lui inspire, sont-ils indignes d'être comparés aux versets de l'Ecclésiastique : « Les hommes sont tous en proie aux peines de l'esprit, aux angoisses du cœur, aux inquiétudes de l'avenir et à la terreur qu'inspire le jour où la vie doit s'éteindre : depuis celui qui est assis sur un trône glorieux, jusqu'à celui qui est étendu sur la terre et la cendre ; depuis celui qui se sert de l'hyacinthe et qui porte la couronne, jusqu'à celui que couvre un lin grossier[2]. »

Personne n'a su mieux que Lucrèce dépeindre et condamner la cupidité, cette racine de tous les vices, comme parle l'Apôtre : *Radix omnium malorum est cupiditas*[3].

1. Bossuet, *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche.*
2. *Ecclésiastique*, chap. XL, versets 2-4.
3. Saint Paul, *Première épître à Timothée*, VI, 10.

CHAPITRE III.

DE L'AMOUR.

Il est une autre passion que Lucrèce n'a pas moins bien connue que l'ambition, c'est l'amour. De ces traits impérissables par lesquels il nous a représenté l'existence inquiète des amants, il en est plusieurs sans doute qui s'appliquent particulièrement à l'amour antique et qui l'expriment « en effrayants caractères[1]. » C'est un fléau que Lucrèce dépeint, pour le combattre, avec des couleurs qui rappellent les égarements de Phèdre ou de Médée, et qu'il ne convient pas de reproduire ici. Mais la nature humaine n'est pas si changée depuis lors que nous ne trouvions en même temps dans les chants du poëte plus d'un passage à

1. « Nous sommes en plein dans l'amour antique, dans celui de Phèdre, mais d'une Phèdre sans remords, dans celui que Sapho a exprimé en son ode délirante, et qu'aussi le grand poëte Lucrèce a dépeint en effrayants caractères, tout comme il décrit ailleurs la peste et d'autres fléaux. » (Sainte-Beuve, *Derniers portraits littéraires*, art. Théocrite, édition de 1854, p. 34.)

recueillir encore aujourd'hui et plus d'un utile et triste enseignement sur les fautes et les regrets d'un amour condamnable.

Adde, quod alterius sub nutu degitur ætas.
Labitur interea res, et vadimonia fiunt.
Languent officia, atque ægrotat fama vacillans :
Unguenta et pulcra in pedibus Sicyonia rident.
Scilicet ; et grandes viridi cum luce smaragdei
Auro includuntur, teriturque thalassina vestis
Assidue. . . . . .
Et bene parta patrum fiunt anademata, mitræ ;
Interdum in pallam, atque Alidensia, Chiaque vortunt.
Eximia veste et victu convivia, ludei,
Pocula crebra, unguenta, coronæ, serta parantur ;
Nequidquam ; quoniam medio de fonte leporum
Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat :
Aut quom conscius ipse animus se forte remordet,
Desidiose agere ætatem, lustrisque perire ;
Aut quod in ambiguo verbum jaculata reliquit ;
Quod, cupido affixum cordi, vivescit, ut ignis ;
Aut nimium jactare oculos, aliumve tueri
Quod putat, in voltuque videt vestigia risus.
Atque in amore male hæc proprio summeque secundo
Inveniuntur : in advorso vero atque inopi sunt,
Prendere quæ possis, oculorum lumine aperto,
Innumerabilia : ut melius vigilare sit, ante
Qua docui ratione, cavereque, ne illiciaris [1].

« Vous passez votre vie dans la plus étroite dépendance. Cependant le patrimoine se dissipe, et les dettes s'accumulent ; les devoirs sont délaissés, et la réputation vacille et se meurt. Prodiguez les parfums ; étalez à vos pieds les magnifiques chaussures de Sicyone ;

1. Lucrèce, IV, 1118-1141.

soit : enchâssez dans l'or de grandes émeraudes d'un vert éclatant.... Les trésors bien acquis par vos pères deviennent des bandelettes et des ornements de tête; ils se changent en robes de femme, en étoffes d'Alidos ou de Chio. Vous avez les riches ameublements, les festins, les jeux, les coupes sans cesse vidées, les parfums, les couronnes, les guirlandes : vains apprêts! car, de la source des délices monte je ne sais quel âcre parfum, qui vous suffoque au milieu des fleurs; soit que la conscience vous reproche une vie oisive, de longues années perdues dans la mollesse; soit qu'un mot équivoque de l'objet aimé pénètre votre cœur comme un trait, et s'y conserve brûlant, comme le feu sous la cendre; soit que vous croyiez remarquer dans ses yeux trop d'indifférence pour vous, trop d'attention pour un autre, ou, sur son visage, les traces d'un sourire moqueur. Oui, ce sont là les maux qui accompagnent l'amour le plus heureux; mais, dans un amour rebuté et sans espoir, il y en a d'innombrables, et qu'on saisit tous du premier regard. Il vaut donc mieux, comme je l'ai dit, veiller d'avance et se garder du piége. »

Aussi avec quelle force Lucrèce recommande de fuir les filets de l'Amour et de ne pas se laisser prendre à leur attrait séducteur! car, dit-il, « il est moins difficile de les éviter que d'en sortir et de rompre les nœuds puissants de Vénus. »

Nam vitare, plagas in Amoris ne jaciamur,
Non ita difficile est, quam captum retibus ipsis
Exire, et validos Veneris perrumpere nodos [1].

Lucrèce ne s'est pas contenté de constater la force de l'habitude dans les passions; guidé par une connaissance intime du cœur humain, il en a pénétré la cause secrète avec une délicatesse exquise : il a vu que nous devenons nous-mêmes le principal obstacle

1. Lucrèce, IV, 1142-1144.

à notre guérison, que nous courons à notre perte, parce que l'aveugle délire des amants enfante des perfections imaginaires. C'est au quatrième chant de son poëme que se trouve ce passage sur les illusions de l'amour, qu'il faut rapporter dans son intégrité si l'on veut en saisir la finesse et la profondeur.

Et tamen implicitus quoque possis, inque peditus,
Effugere infestum, nisi tute tibi obvius obstes,
Et prætermittas animi vitia omnia primum,
Ut quæ corpori'[1] sunt ejus, quam perpetis, ac vis.
Nam faciunt homines plerumque cupidine cæcei,
Et tribuunt, ea quæ non sunt heis commoda vere.
Multimodis igitur pravas turpeisque videmus
Esse in deliciis, summoque in honore vigere.
Atque alios aliei irrident, Veneremque suadent
Ut placent, quoniam fedo afflictentur amore;
Nec sua respiciunt miserei mala maxuma sæpe.
Nigra μελίχροος est; immunda ac fetida, ἄκοσμος.
Cæsia, Παλλάδιον· nervosa et lignea, Δορκάς·
Parvola, pumilio, Χαρίτων μία, tota merum sal;
Magna atque immanis, κατάπληξις, plenaque honoris;
Balba, loqui non quit? τραυλίζει· muta, pudens es';
At flagrans, odiosa, loquacula, Λαμπάδιον fit;
Ἰσχνὸν ἐρωμένιον tum fit, quom vivere non quit
Præ macie; ῥαδινὴ vero est, jam mortua tussi;

1. Sur cette suppression fréquente de l's suivie d'une autre consonne, qui était d'un usage général dans l'ancienne langue latine et qui se retrouve tant de fois chez Lucrèce, on peut consulter avec intérêt le livre *des variations du langage français*, de M. F. Génin, p. 38-41, où le savant et regrettable écrivain croit retrouver une analogie frappante entre ces habitudes de langage du temps d'Ennius, de Plaute et de Lucrèce, et celles de la langue française à son origine.

At gemina et mammosa, Ceres est ipsa ab laccho;
Simula, Σιληνὴ ac Σατύρα est; labiosa, φίλημα.
Cetera de genere hoc, longum est, si dicere coner [1].

« Cependant, quoique enlacé, quoique embarrassé dans les liens funestes, vous pourriez encore vous en dégager, si vous ne vous y précipitiez vous-même, et si vous ne fermiez les yeux sur les vices de l'âme et du corps de celle qui vous a séduit. Telle est l'habitude des hommes aveuglés par la passion : ils imaginent des perfections qui n'existent pas. On les voit de mille manières célébrer et chérir des imperfections, des difformités même : ils se raillent les uns les autres, et s'exhortent à apaiser Vénus, parce qu'ils sont asservis à de honteuses amours, et les malheureux n'aperçoivent pas le comble de leurs maux. »

Puis, appelant le grec en aide au latin, Lucrèce énumère quelques-uns de ces euphémismes familiers à l'amour et dont nul n'oserait tenter la traduction après Molière.

S'il a si vivement combattu la passion et s'il en a si profondément retracé les égarements et le délire, c'est lui aussi qui, par un heureux contraste, a fait ce court et charmant portrait de l'épouse agréable à son époux, non pas par des ornements empruntés et de vains attraits, mais par sa soumission, son empressement, ses soins, son dévouement, sa tendresse :

Nec divinitus interdum, Venerisque sagittis,
Deteriore fit ut forma muliercula ametur;
Nam facit ipsa suis interdum femina factis,
Morigerisque modis, et mundo corpore culta,

1. Lucrèce, IV, 1145-1166.

Ut facile insuescat secum vir degere vitam.
Quod superest, consuetudo concinnat amorem :
Nam, leviter quamvis, quod crebro tunditur ictu,
Vincitur id longo spatio tamen, atque labascit.
Nonne vides, etiam guttas, in saxa cadenteis,
Humoris longo in spatio pertundere saxa[1] ?

« Sans le secours des dieux, sans les flèches de Vénus, la femme la moins belle trouve l'art d'être aimée. Sa conduite, ses soins, sa prévenance, sa soigneuse propreté[2], accoutument aisément son époux à passer sa vie auprès d'elle : enfin l'habitude fait naître l'amour. Car, quoique faibles, des coups sans cesse répétés triomphent avec le temps des corps les plus solides ; et ne voyons-nous pas que la pluie, en tombant goutte à goutte, creuse à la longue les rochers? »

La chaire chrétienne a entendu Bossuet flétrir « l'amour impur » qu'avait condamné Lucrèce ; elle l'a entendu, comme lui, retracer « ses incertitudes[3], ses agitations violentes, et ses résolutions irrésolues, et l'enfer de ses jalousies..., et ces emporte-

1. Lucrèce, IV, 1274-1283.

2. Voltaire a traduit assez agréablement les premiers vers de ce tableau :

On peut, sans être belle, être toujours aimable :
L'attention, le goût, les soins, la propreté,
Un esprit naturel, un air toujours affable,
Donnent à la laideur les traits de la beauté.

André Chénier avait-il aussi souvenir de Lucrèce, lorsqu'il disait :

Humble et timide à plaire, elle est pleine de soins....
Et son égale humeur, sa facile gaîté,
L'habitude, à son front tiennent lieu de beauté.
(*Élégie* XXII.)

3. Bossuet, *Sermon pour le troisième dimanche de l'Avent*.

ments qui dégénèrent en une espèce de fureur non moins pénible que déraisonnable. »

Inque dies gliscit furor, atque ærumna gravescit[1].

C'est Bossuet aussi qui commandera de fuir « cette nouvelle ardeur encore plus tyrannique qui naît de l'accoutumance[2] » et qui deviendrait invincible, jointe à « la force de l'inclination et du plaisir[3]. »

C'est lui enfin qui, dans une comparaison empruntée à saint Augustin, nous fera penser à cette amertume que Lucrèce voit surgir du sein des délices : « Voyez les buissons hérissés d'épines, qui font horreur à la vue; la racine en est douce, et ne pique pas; mais c'est elle qui pousse ces pointes perçantes qui piquent, qui déchirent les mains et qui les ensanglantent si violemment : ainsi l'amour des plaisirs[4]. »

Le tableau des illusions de l'amour tracé par Lucrèce a trouvé plus d'une fois des imitateurs. Horace en avait reproduit l'esprit dans ce passage d'une de ses Satires :

« Prenons modèle sur l'amant qui n'a point d'yeux pour les défauts de sa maîtresse, qui ne les voit point, ou même s'en arrange, comme Balbinus du polype d'Hagna. »

1. Lucrèce, IV, 1065.
2. Bossuet, *Premier sermon pour le premier dimanche de l'Avent.*
3. Bossuet, *Premier sermon pour le troisième dimanche de Carême.*
4. Bossuet, *Deuxième sermon pour le jeudi de la deuxième semaine de Carême.*

Illuc prævertamur, amatorem quod amicæ
Turpia decipiunt cæcum vitia, aut etiam ipsa hæc
Delectant, veluti Balbinum polypus Hagnæ [1].

Mais nous avons hâté d'arriver à notre Molière qui a emprunté à Lucrèce, en les immortalisant, les vers charmants d'Eliante dans le *Misanthrope*. Frappé sans doute de ces nombreuses observations morales répandues dans l'œuvre du poëte latin, qui peuvent fournir à la comédie elle-même une féconde matière, Molière avait traduit Lucrèce; ces vers qui rendent les expressions du poëte avec tant de fidélité, de délicatesse et d'originalité, sont, hélas! tout ce qui nous reste de cette inappréciable traduction.

L'amour, pour l'ordinaire, est peu fait à ces lois,
Et l'on voit les amants toujours vanter leur choix.
Jamais leur passion n'y voit rien de blâmable,
Et dans l'objet aimé tout leur devient aimable;
Ils comptent les défauts pour des perfections,
Et savent y donner de favorables noms.
La pâle est au jasmin en blancheur comparable;
La noire à faire peur, une brune adorable;
La maigre a de la taille et de la liberté;
La grasse est, dans son port, pleine de majesté;
La malpropre sur soi, de peu d'attraits chargée,
Est mise sous le nom de beauté négligée;
La géante paraît une déesse aux yeux;
La naine, un abrégé des merveilles des cieux:
L'orgueilleuse a le cœur digne d'une couronne;
La fourbe a de l'esprit; la sotte est toute bonne;

1. Horace, *Satires*, I, 3, 38-40.

La trop grande parleuse est d'agréable humeur;
Et la muette garde une honnête pudeur.
C'est ainsi qu'un amant dont l'ardeur est extrême
Aime jusqu'aux défauts des personnes qu'il aime[1].

De telles imitations sont un éloquent hommage rendu au profond observateur, au moraliste délicat; mais cet hommage, Horace et surtout Molière ne pouvaient le consacrer qu'à des vérités éternelles, et c'est là ce qui en double le prix. C'est dans le cœur humain, qui ne change pas, que Lucrèce a puisé ses observations, et, dix-sept siècles plus tard, La Fontaine n'aura pas besoin de se rappeler notre poëte pour dire avec sa naïveté charmante : « Savez-vous pas bien que pour peu que j'aime, je ne vois dans les défauts des personnes non plus qu'une taupe qui aurait cent pieds de terre sur elle[2]? »

1. Molière, *le Misanthrope*, acte II, scène 5.
2. La Fontaine, *Lettres à divers*, VIII. A M. ***, 1659.

CHAPITRE IV.

DE LA RETRAITE. — DU BONHEUR.

Lucrèce a combattu avec force les passions, qu'il considère comme l'écueil du bonheur; avec quelle grâce il décrira les douces joies de la vie qui, dégagée de ces passions funestes, s'écoule dans le calme et dans la paix! Il a chanté avec amour la retraite, la contemplation du sage, les bienfaits de la solitude: il semble alors se détacher entièrement du monde qui l'entoure et se retrouver libre au milieu des spectacles de la nature. Pour pouvoir célébrer ce calme qui l'enchante, Lucrèce, par une illusion qui n'est pas sans charme, reporte sa pensée à l'origine des sociétés, où il croit voir briller cette félicité pure que poursuivent ses vœux: avec quelle émotion il retrace ce que Fénelon appelait « l'aimable simplicité du monde naissant[1], » et ce que lui-même a

1. Fénelon, *Lettre à La Motte*, du 4 mai 1714, t. XXI de ses œuvres, édition de Lebel, p. 277.

nommé mieux encore « *novitas florida mundi*[1] ! » Avec quels accents il parle de cette félicité de l'âge d'or, où la terre nourrissait d'elle-même ses enfants, où la chaleur leur tenait lieu de vêtement, où l'herbe abondante et molle était leur berceau, alors que le monde dans sa nouveauté ne connaissait ni les rigueurs du froid, ni l'excès de la chaleur, ni la fureur des tempêtes !

Terra cibum puereis, vestem vapor, herba cubile
Præbebat, multa et molli lanugine abundans.
At novitas mundi nec frigora dura ciebat,
Nec nimios æstus, nec magnis viribus auras [2].

Qui n'admirerait ce tableau de la vie champêtre et de la simplicité rustique ?

Ergo corpoream ad naturam pauca videmus
Esse opus omnino, quæ demant quomque dolorem;
Delicias quoque uti multas substernere possint:
Gratius interdum neque natura ipsa requirit.
Si non aurea sunt juvenum simulacra per ædeis,
Lampadas igniferas manibus retinentia dextris,
Lumina nocturneis epulis ut suppeditentur;
Nec domus argento fulget, auroque renidet,
Nec citharæ reboant laqueata aurataque templa;
Quom tamen inter se, prostratei gramine molli,
Propter aquæ rivum, sub ramis arboris altæ,
Non magnis opibus jocunde corporá curant,
Præsertim quom tempestas arridet, et anni
Tempora conspergunt viridanteis floribus herbas [3].

1. Lucrèce, V, 941. — 2. Lucrèce, V, 814-817.
3. Lucrèce, II, 20-33.

Nos besoins sont bornés, et la terre féconde
Accorde à nos travaux les biens dont elle abonde.
D'un prestige éclatant, ah ! loin de s'éblouir,
N'est-il pas riche assez celui qui sait jouir !
O toi ! mortel heureux dans ta noble indigence,
Si du luxe trompeur la magique élégance
N'a point, pour soutenir tes superbes flambeaux,
En statue, avec art, transformé les métaux ;
Si l'or, resplendissant du feu qui le colore,
Ne rend point à tes nuits la clarté de l'aurore ;
De la lyre, pour toi, si les sons mesurés
Ne retentissent pas sous des lambris dorés ;
Dédaignant des plaisirs la frivole imposture,
Tu t'empares joyeux de toute la nature.
Quand le printemps renaît, au bord des frais ruisseaux
Tu reposes, couvert de riants arbrisseaux ;
A tes yeux enchantés la terre est refleurie ;
La vapeur du matin, les forêts, la prairie,
La voûte d'un beau ciel, le zéphir caressant,
Tout porte le bonheur dans ton cœur innocent[1].

Lucrèce a reproduit quelques-uns des vers les plus mélodieux de ce morceau dans son cinquième chant[2] qu'il faudrait citer presqu'en entier, et c'est encore le même sentiment qui l'inspire. Il chante la solitude et la retraite, *loca deserta*, les divins loisirs, *otia dia*[3].

Cette tranquillité sereine est bien le but que poursuit Lucrèce, nous en avons un témoignage dans ces vers admirables que chacun a retenus :

Suave mari magno, turbantibus æquora ventis,
E terra magnum alterius spectare laborem ;

1. Lucrèce, traduit en vers par M. de Pongerville, Paris, 1823, t. I, p. 127 et 128.
2. Lucrèce, V, 1391-1395. — 3. Lucrèce, V, 1386.

Non, quia vexari quemquam est jocunda voluptas,
Sed, quibus ipse malis careas, quia cernere suave est[1].

« Il est doux quand, sur la vaste mer, les vents tourmentent la plaine liquide, de contempler du rivage la lutte pénible des autres contre la tempête : non pas qu'il y ait du plaisir à voir des gens en péril, mais parce qu'il est doux de sentir que les maux dont vous êtes témoin ne peuvent vous atteindre[2]. »

Nous jugerons ailleurs la valeur du sentiment qui inspire Lucrèce, nous n'avons qu'à le signaler ici.

Lucrèce n'est pas le seul qui ait tenté de reporter à l'aurore du monde le règne d'une paix sans mélange et d'une incorruptible innocence. Sans parler de J. J. Rousseau qui, dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, a exposé en philosophe des idées analogues à celles que nous retrouvons chez Lucrèce, nous citerons Juvénal qui, marchant sans doute sur les traces de notre poëte, semble avoir voulu célébrer les mœurs

1. Lucrèce, II, 1-4.

2. Rapprochons de ces vers si expressifs ces paroles d'une autre époque, qui ont une moindre portée morale : « Je goûte du plaisir lorsqu'il pleut à verse, que je vois les vieux murs moussus tout dégouttants d'eau, et que j'entends les murmures des vents qui se mêlent aux frémissements de la pluie.... Ainsi, dans le mauvais temps, le sentiment de ma misère humaine se tranquillise, en ce que je vois qu'il pleut, et que je suis à l'abri ; qu'il vente, et que je suis dans mon lit bien chaudement. Je jouis alors d'un bonheur négatif. » (Bernardin de Saint-Pierre, *XIIe étude de la nature.*)

agrestes des temps primitifs. Il s'indigne que la probité soit devenue à Rome un prodige plus surprenant qu'une grêle de pierres, une mule féconde ou des poissons trouvés sous la charrue étonnée; alors il s'écrie : « Cette vieille probité fut en honneur chez les premiers habitants du Latium, avant que Saturne, déposant son diadème, prît en fuyant la faux des moissonneurs. » Mais aussitôt le doute de l'ironie se fait jour, la satire reprend ses droits, et vous croiriez qu'un Scarron a mis la main à cette peinture des temps antiques, « où Junon n'était qu'une petite fille, Jupiter un particulier, et où les dieux dînaient chacun chez soi. »

Quondam hoc indigenæ vivebant more, priusquam[1]
Sumeret agrestem, posito diademate, falcem
Saturnus fugiens; tunc quum virguncula Juno,
Et privatus adhuc Idæis Juppiter antris :
. . . . . .
Prandebat sibi quisque deus[2].

Lucrèce, au contraire, ne cesse d'être animé par l'inspiration la plus sérieuse et la plus poétique. C'est cette inspiration que s'efforcera de retrouver Ovide pour chanter la molle oisiveté, la sécurité de

1. Peut-être Juvénal songeait-il ici à ces vers de Tibulle :

Quam bene Saturno vivebant rege, priusquam
Tellus in longas est patefacta vias!
(Tibulle, liv. I, *Élég.* III, v. 35-36.)

2. Juvénal, Satire XIII, v. 38-46.

l'âge d'or, où les paisibles zéphyrs caressaient de leur souffle tempéré les fleurs qui naissaient sans semence :

Mollia securæ peragebant otia gentes. . .
. . . . . placidique tepentibus auris
Mulcebant Zephyri natos sine semine flores [1].

Lucrèce a mérité d'offrir à Virgile le modèle de ce morceau fameux :

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
Agricolas [2]!

Ah ! loin des fiers combats, loin d'un luxe imposteur,
Heureux l'homme des champs, s'il connaît son bonheur !
Fidèle à ses besoins, à ses travaux docile,
La terre lui fournit un aliment facile.
Sans doute il ne voit pas, au retour du soleil,
De leur patron superbe adorant le réveil,
Sous les lambris pompeux de ses toits magnifiques,
Des flots d'adulateurs inonder ses portiques ;
Il ne voit pas le peuple y dévorer des yeux
De riches tapis d'or, des vases précieux ;
D'agréables poisons ne brûlent point ses veines ;
Tyr n'altéra jamais la blancheur de ses laines.
Il n'a point tous ces arts qui trompent notre ennui ;
Mais que lui manque-t-il ? la nature est à lui ;
Des grottes, des étangs, une claire fontaine
Dont l'onde en murmurant l'endort sous un vieux chêne ;

1. Ovide, *Métamorphoses*, liv. I, chap. v.
2. Virgile, *Géorgiques*, II, 457.

Un troupeau qui mugit, des vallons, des forêts;
Ce sont là ses trésors, ce sont là ses palais [1].

« Rien n'est au-dessus de cette peinture de la vie champêtre, » a dit Fénelon[2], et pourtant la copie égale à peine le modèle.

La Fontaine enfin, qui lui aussi est un moraliste, ne se rapproche-t-il pas de Lucrèce, quand il chante comme lui la retraite en des vers qu'on ne saurait oublier ?

Si j'osais ajouter au mot de l'interprète,
J'inspirerais ici l'amour de la retraite :
Elle offre à ses amants des biens sans embarras,
Biens purs, présents du ciel, qui naissent sous les pas.
Solitude, où je trouve une douceur secrète,
Lieux que j'aimai toujours, ne pourrai-je jamais,
Loin du monde et du bruit, goûter l'ombre et le frais [3] !
Oh ! qui m'arrêtera sous vos sombres asiles !
Quand pourront les neuf sœurs, loin des cours et des villes,
M'occuper tout entier, et m'apprendre des cieux
Les divers mouvements inconnus à nos yeux,
Les noms et les vertus de ces clartés errantes
Par qui sont nos destins et nos mœurs différentes !

1. Traduction de Delille.

2. Fénelon, *Lettre à l'Académie*, t. XXI de ses œuvres, édition de Lebel, p. 199.

3. Boileau ne forme pas un autre vœu dans sa charmante *Épître à Lamoignon :*

O fortuné séjour ! ô champs aimés des cieux !
Que, pour jamais foulant vos prés délicieux,
Ne puis-je ici fixer ma course vagabonde,
Et connu de vous seuls, oublier tout le monde !

— Cf. Horace, *Épîtres*, I, 10.

Que si je ne suis né pour de si grands projets,
Du moins que les ruisseaux m'offrent de doux objets!
Que je peigne en mes vers quelque rive fleurie!
La Parque à filets d'or n'ourdira point ma vie,
Je ne dormirai point sous de riches lambris :
Mais voit-on que le somme en perde de son prix?
En est-il moins profond, et moins plein de délices?
Je lui voue au désert de nouveaux sacrifices.
Quand le moment viendra d'aller trouver les morts,
J'aurai vécu sans soins, et mourrai sans remords [1].

1. La Fontaine, *Fables*, liv. XI, fable IV.

CHAPITRE V.

DE LA VIE ET DE LA MORT.

Le repos est la condition du bonheur, telle est la conviction du poëte; mais il a bien senti que la félicité qu'il célèbre n'est pas de ce monde, où l'on ne rencontre que des joies vaines et fugitives. Partageant l'erreur commune qui nous porte à regretter le siècle de nos aïeux et à imaginer de leur temps de plus heureux jours, il s'écrie :

« Déjà, secouant la tête, le vieux laboureur voit en soupirant que ses travaux et ses efforts sont devenus inutiles; et, quand il compare le temps présent au temps passé, il loue souvent le sort de ses pères. »

Jamque, caput quassans, grandis suspirat arator
Crebrius incassum magnum cecidisse laborem :
Et, quom tempora temporibus præsentia confert
Præteriteis, laudat fortunas sæpe parentis [1].

Lucrèce a retracé dans des tableaux sublimes la condition de l'humanité dont il a connu et les souf-

1. Lucrèce, II, 1165-1168.

frances et le néant. Elle est de Lucrèce, cette peinture de l'enfant à sa naissance, dont Buffon en l'imitant[1] ne réussit pas à reproduire la poignante énergie, l'incomparable éloquence. Avec quelle douloureuse émotion le poëte nous fait entendre les vagissements de cet enfant que la nature vient d'arracher avec effort des flancs maternels, gisant nu sur la terre, et n'ayant pas même la force de vivre! A tant de faiblesse et de douleurs Lucrèce oppose la vie des animaux que la nature entoure de ses dons et auxquels, comme une mère attentive, elle prodigue les trésors de son sein.

Tum porro puer, ut sævis projectus ab undis
Navita, nudus humi jacet, infans, indigus omni
Vitali auxilio, quom primum in luminis oras
Nixibus ex alvo matris Natura profudit;
Vagituque locum lugubri complet, ut æquum est,
Quoi tantum in vita restet transire malorum.
At variæ crescunt pecudes, armenta feræque:
Nec crepitacillis opus est, nec quoiquam adhibenda est
Almæ nutricis blanda atque infracta loquela;
Nec varias quærunt vesteis pro tempore cœli:
Denique, non armis opus est, non mœnibus altis,
Quei sua tutentur; quando omnibus omnia large
Tellus ipsa parit Naturaque dædala rerum[2].

« L'enfant à sa naissance, comme un nocher jeté sur la plage par la fureur des ondes, est étendu à terre, nu, sans pouvoir parler, dénué de tous les secours de la vie, dès le moment où la nature,

1. Buffon, *Histoire naturelle de l'homme.*
2. Lucrèce, V, 223-235.

l'arrachant du sein de sa mère, l'a produit à la clarté du jour : il remplit de vagissements lugubres le lieu où il vient de naître, comme il convient à l'être à qui il reste tant de maux à traverser dans la vie ! Au contraire, on voit croître sans peine les brebis, les bœufs, les bêtes sauvages : ils n'ont point besoin de hochets bruyants ; il ne faut pas qu'une nourrice caressante les flatte dans un langage enfantin ; ils ne cherchent pas des habits différents, suivant la saison : enfin ils n'ont besoin ni d'armes, ni de remparts élevés, pour défendre leurs biens, puisque la terre elle-même et la nature qui ordonne toutes choses font tout naître pour eux avec profusion. »

Qu'est-ce donc que l'homme ? Un point invisible dans l'immensité de l'univers :

Et videas. . . . . .
. . quota pars homo sit terrai totius unus[1].

Qu'est-ce que la vie ? Une mort et un songe :

Mortua quoi vita est prope jam vivo atque videnti[2].

Et l'homme dort en veillant, et il ne cesse de voir des chimères :

Et vigilans stertis, nec somnia cernere cessas[3].

Vraiment nous ne sommes que des ombres, et,

1. Lucrèce, VI, 653. — Nous suivons pour ce vers la leçon de Lambin qu'a rejetée M. Auguste Lemaire.
2. Lucrèce, III, 1059.
3. Lucrèce, III, 1061.

comme des coureurs, nous nous passons le flambeau de la vie :

Et, quasi cursores, vitai lampada tradunt [1].

Les cris inarticulés de l'enfant qui ouvre les yeux à la lumière se mêlent ici-bas aux funérailles : il n'est pas de nuit succédant au jour, il n'est pas d'aurore succédant à la nuit, qui n'entende mêlés aux vagissements douloureux, les pleurs, compagnons de la mort et des sombres funérailles :

. . . . . Miscetur funere vagor,
Quem puerei tollunt, visentes luminis oras :
Nec nox ulla diem, neque noctem aurora sequuta est,
Quæ non audierit, mixtos vagitibus ægris
Ploratus, Mortis comites et Funeris atri [2].

C'est le sort commun de tous les hommes de se remplacer ici-bas tour à tour :

Cedit enim, rerum novitate extrusa, vetustas
Semper, et ex aliis aliud reparare necesse est :
Nec quisquam in barathrum, nec Tartara deditur atra.
Materies opus est, ut crescant postera secla :
Quæ tamen omnia te, vita perfuncta, sequentur :
Nec minus ergo ante hæc, quam tu, cecidere cadentque.
Sic alid ex alio nunquam desistet oriri :
Vitaque mancupio nulli datur, omnibus usu [3].

1. Lucrèce, II, 78. — 2. Lucrèce, II, 577-581.
3. Lucrèce, III, 977-984.

« Les êtres vieillis s'en vont chassés par des êtres nouveaux, et il est nécessaire qu'ils se perpétuent les uns par les autres; rien ne tombe dans l'abîme du noir Tartare. Il faut que la génération présente serve de semence aux races futures; elles, cependant, passeront bientôt et ne tarderont pas à suivre. Les êtres actuellement existants disparaîtront comme ceux qui les ont précédés; chacun fournit son tribut aux reproductions de la nature, et nul n'a reçu la vie en propriété, nous n'en avons tous que l'usage. »

Pour Lucrèce, la mort n'est-elle pas la délivrance? N'est-ce pas l'asile inviolable où nous échapperons enfin à tant de misères ? Pour la faire aimer, il a des paroles d'une admirable éloquence, et son troisième chant est un hymne à la mort :

« Qu'y a-t-il donc d'horrible dans la mort? qu'y a-t-il là de triste? N'y trouvons-nous pas une plus inaltérable sécurité que dans le plus doux sommeil ? »

Num quid ibi horribile apparet? Num triste videtur
Quidquam? non omni somno securius exstat[1]?

Et il oppose à ce calme de la tombe les agitations et les douleurs de la vie :

« Ces maux que l'on nous montre dans le profond Achéron, c'est dans la vie que nous les trouvons tous. »

Atqui animarum etiam, quæquomque Acherunte profundo
Prodita sunt esse, in vita sunt omnia nobis[2].

Parlera-t-il des ténèbres de la mort ? Non ; il montrera l'homme vivant plongé dans les ténèbres de la

1. Lucrèce, III, 989-990. — 2. Lucrèce, III, 991-992.

vie et dans les périls infinis d'une existence sans nom :

Qualibus in tenebris vitæ, quantisque periclis
Degitur hoc ævi, quodquomque est [1] !

La vie n'est pour lui « qu'un long jour de fatigue, et la mort qu'un long sommeil, et le cercueil qu'un lit de repos, et la terre qu'un oreiller où il est doux à la fin d'aller mettre sa tête pour ne la plus relever [2]. » Aussi bien la mort est inévitable, et seule elle est immortelle :

« Que nous ayons vécu peu de jours, ou que nous ayons poussé au-delà d'un siècle, une fois morts, nous n'en sommes pas moins morts pour l'éternité ; et celui-là ne sera pas couché moins longtemps désormais, qui a terminé sa vie aujourd'hui même, que celui qui est tombé depuis bien des mois et depuis bien des années. »

Mors æterna tamen nihilominus illa manebit :
Nec minus ille diu jam non erit, ex hodierno
Lumine qui finem vitai fecit, et ille,
Mensibus atque annis qui multis occidit ante [3].

Il y a dans toutes ces peintures un accent si douloureux et si grave que les Pères de l'Église seuls nous semblent avoir pu les reproduire en les égalant. C'est à eux qu'il appartenait surtout de marquer en

1. Lucrèce, II, 15-16.
2. Diderot, *Lettre à Mlle Voland*, du 23 septembre 1762.
3. Lucrèce, III, 1104-1107.

traits de flamme la misère et le néant de l'homme; mais en même temps, et c'est ce qui constitue leur incontestable supériorité, il leur était donné de le relever de la tombe et de montrer sa grandeur jusque dans le sein de la mort.

Le sentiment de notre misère a merveilleusement inspiré le christianisme. Saint Augustin a dit comme Lucrèce : « Ce n'est pas par des rires, mais par des pleurs, que l'enfance arrive à la lumière; elle prophétise en quelque sorte sans le savoir dans quel abîme de maux elle est entrée[1]. »

Plus tard, saint Bernard développera la même idée avec une énergie et une éloquence que ne surpasseront ni Bossuet ni Pascal : « Un joug[2] redoutable pèse

1. « Quæ (infantia) quidem quod non a risu, sed a fletu orditur hanc lucem, quid malorum ingressa sit, nesciens prophetat quadammodo. » (Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. XXI, chap. XIV.)

2. « Grave jugum super omnes et totos filios Adam, idque a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium. In sordibus generamur, in tenebris confovemur; in doloribus parturimur, ante exitum miseras oneramus matres, in exitu more vipereo laceramus; mirum quod non ipsi pariter laceramur. Primam vocem plorationis edimus, merito quidem utpote vallem plorationis ingressi; ut nobis illud sancti Job ex omni parte possit aptari : Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis. Quam verum hoc sit, non nos verba edocuere, sed verbera.... Et ne forte ex ipsa sibi voluptate corporeorum sensuum, quam de sensibilibus hauriat, blandiatur; in ipso statim introitu, de exitu quoque terribiliter admonetur, cum dicitur brevi vivens tempore. Ac ne spatiolum illud quod inter ingressum et egressum relinquitur sibi

sur tous les fils d'Adam, du jour où ils sortent du sein de leurs mères, jusqu'au jour où ils sont ensevelis dans le sein de la mère commune. Nous sommes engendrés dans l'ordure, réchauffés dans les ténèbres, enfantés dans la douleur. Avant de venir au jour, nous sommes un fardeau pour nos misérables mères; en sortant de leurs entrailles, nous les déchirons comme des vipères. C'est merveille que nous ne soyons pas déchirés nous-mêmes. Nos premiers accents sont des pleurs. Et c'est à juste titre, puisque nous entrons dans la vallée des pleurs. La parole de Job s'accomplit en nous : L'homme, a-t-il dit, est né de la femme; sa vie est courte et pleine de beaucoup de misères ! Combien cela est vrai ! C'est ce que nous apprenons, non par les paroles, mais par les souffrances.... Et pour que l'homme ne se flatte pas de l'espérance des voluptés des sens, dès son entrée dans la vie, il reçoit d'abord le terrible avis du départ; on lui dit : La vie est courte ! Et qu'il ne s'imagine pas que ce moment rapide entre sa venue et sa sortie lui appartienne ! La vie, ajoute-t-on, est pleine de beaucoup de misères. Oui, les misères se multiplient autour de nous : misères du corps, misères

liberum putet, repletur, ait, multis miseriis. Multis et multiplicibus, inquam, miseriis corporis, miseriis cordis; miseriis cum dormit, miseriis cum vigilat, miseriis quaquaversum se vertat! » (Saint Bernard, *Sermon sur la Passion du Seigneur.*)

de l'âme; misères pendant le sommeil; misères pendant la veille; misères toujours! misères partout[1]! »

A Bossuet, à Pascal, la vie semble aussi un rêve, une chimère : « Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini[2] ? » s'écrie Pascal. « Qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil, un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir[3] ? »

Est-ce Lucrèce, est-ce Bossuet qui a dit : « Que la place est petite que nous occupons en ce monde! si petite certainement et si peu considérable, que je doute quelquefois avec Arnobe, si je dors ou si je veille : *Vigilemus aliquando an ipsum vigilare, quod dicitur, somni sit perpetui portio.* Je ne sais si ce que j'appelle veiller n'est peut-être pas une partie un peu plus excitée d'un sommeil profond; et si je vois des choses réelles, ou si je suis seulement troublé par des fantaisies et par de vains simulacres[4]. »

1. Nous empruntons cette traduction aux belles *Études sur saint Bernard*, publiées en 1849 à Dijon, par M. Abel Desjardins.

2. Pascal, *Pensées*, édition de M. Havet, I, 1, p. 5. — Nous retrouverions cette même pensée, qui est si frappante chez Lucrèce, chez les grands moralistes anciens qui l'ont suivi. C'est ainsi qu'on lit dans Sénèque : « Quota pars omnium sumus? » (Epist. LXXXXI.) — Dans Épictète : Οὐκ οἶσθα, ἡλίκον μέρος εἶ πρὸς τὰ ὅλα; (Dissert., I, 12.) — *Cf.* Marc-Aurèle, *Pensées*, XII, 32, etc.

3. Pascal, *Pensées*, édit. de M. Havet, VIII, 1, p. 117.

4. Bossuet, *Sermon sur la mort.*

On croirait presque que Bossuet traduit Lucrèce quand il nous montre comme lui cet homme que la Divinité ne donne pas à la vie, mais qu'elle lui prête seulement[1], aussi bien que lorsqu'il parle de cette nuit éternelle qu'il nous faut dormir après la courte lumière de la vie[2], ou qu'il s'inspire des paroles de l'Ecclésiastique : « Qu'un homme vive dix ans, cent ans, mille ans même, peu importe, puisqu'on ne compte point les années de la vie parmi les morts. *Sive decem, sive centum, sive mille anni. Non est enim in inferno accusatio vitæ*[3]. »

Il faut nous arrêter à ces paroles du dernier des Pères, pleines à la fois d'émotion pénétrante et d'austère gravité :

« J'entre dans la vie pour en sortir bientôt; je viens me montrer comme les autres; après il faudra disparaître. Tout nous appelle à la mort : la nature, comme si elle était presque envieuse du bien qu'elle nous a fait, nous déclare souvent et nous fait signifier qu'elle ne peut pas nous laisser longtemps ce peu de matière qu'elle nous prête, qui ne doit pas demeurer dans les mêmes mains, et qui doit être continuellement dans le commerce : elle en a be-

1. Homo vitæ commodatus, non donatus est.
(Publius Syrus, *Sent.* 63.)

2. Nobis, quum semel occidit brevis lux,
Nox est perpetua una dormienda.
(Catulle, V, 5-6.)

3. *Ecclésiastique*, XLI, 6-7.

soin pour d'autres formes, elle la redemande pour d'autres ouvrages.

« Cette recrue continuelle du genre humain, je veux dire les enfants qui naissent, à mesure qu'ils croissent et qu'ils s'avancent, semblent nous pousser de l'épaule, et nous dire : Retirez-vous, c'est maintenant notre tour. Ainsi, comme nous en voyons passer d'autres devant nous, d'autres nous verront passer, qui doivent à leurs successeurs le même spectacle. O Dieu ! encore une fois, qu'est-ce que de nous ? Si je jette la vue devant moi, quel espace infini où je ne suis pas ! si je la retourne en arrière, quelle suite effroyable où je ne suis plus ! et que j'occupe peu de place dans cet abîme immense du temps ! Je ne suis rien ; un si petit intervalle n'est pas capable de me distinguer du néant : on ne m'a envoyé que pour faire nombre ; encore n'avait-on que faire de moi, et la pièce n'en aurait pas été moins jouée, quand je serais demeuré derrière le théâtre [1]. »

En recueillant un grand nombre de pensées morales éparses dans le poëme *De la nature* et en les distribuant dans ces cinq chapitres, notre dessein a été d'établir que Lucrèce n'est pas seulement un poëte justement admiré, mais qu'il mérite en outre d'occuper une place distinguée parmi les moralistes de l'antiquité.

1. Bossuet, *Sermon sur la mort.*

En déterminant les points de ressemblance les plus frappants qui existent entre lui et les grands écrivains de tous les temps, nous avons voulu constater qu'il ne leur est inférieur ni par l'élévation de la pensée, ni par la vivacité du sentiment, ni par l'éclat de l'expression.

C'est avec défiance et sous toutes réserves que nous l'avons comparé aux Pères de l'Église et aux orateurs de la chaire chrétienne. S'il se rapproche d'eux par le génie, il s'en sépare profondément par la doctrine. C'est ce que dans la seconde partie de ce travail nous essayons de démontrer.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE I.

LUCRÈCE ET SON TEMPS.

S'il est un auteur dont il soit nécessaire d'éclairer la doctrine par la connaissance de son siècle, c'est à coup sûr Lucrèce. Il faut se rendre un compte exact des circonstances au milieu desquelles il a vécu, parce qu'elles ont exercé sur son œuvre une incontestable influence. L'étude attentive de son temps nous donnera peut-être l'intelligence et de ses erreurs les plus graves et de ses plus nobles aspirations.

En le considérant comme peintre des passions et comme observateur du cœur humain, nous avons admiré la vigueur avec laquelle il retrace les misères de l'âme en proie à une insatiable cupidité. Alors tout concourait à inspirer le poëte; et lorsqu'il décrivait les symptômes et les ravages de ce mal funeste, source de tant de crimes, les modèles les plus tristement célèbres ne posaient-ils pas devant lui? Tout en se faisant l'interprète de certaines vérités qui sont de tous les temps, Lucrèce n'en est pas moins le moraliste de son siècle.

A cette époque où, suivant la parole de Cicéron[1], toutes les iniquités étaient familières aux candidats qui briguaient les charges et qui, en bouleversant la république, préludaient aux fureurs de Catilina, le poëte rencontrait dans Marius un type de cette avidité que rien ne peut assouvir. C'est à Plutarque, l'historien moraliste, que nous en demanderons la preuve : quelles réflexions en effet suggère au biographe la vie du pâtre grossier d'Arpinum, élevé au faîte des honneurs et comblé de tous les dons de la fortune? Ne semble-t-il pas que Plutarque n'ait eu qu'à reproduire les expressions de Lucrèce pour composer le portrait de Marius ?

« Les gens de bien avaient pitié de son ambition insatiable, et de voir que, devenu si riche de pauvre qu'il était, et de petit si grand, il ne savait pas mettre de bornes à sa prospérité, et se contenter d'être admiré et de jouir tranquillement de sa fortune.... Agé de soixante-dix ans, ayant été, le premier de tous les hommes, sept fois proclamé consul, possesseur d'une maison et d'une fortune qui auraient pu suffire à plusieurs rois ensemble, il se plaignait du sort, comme s'il fût mort avant d'avoir obtenu et accompli ce qu'il désirait[2].... Pour les

1. « Scito, nihil tam exercitum esse nunc Romæ, quam « candidatos, omnibus iniquitatibus. » (Cicéron, *Lettres à Atticus*, I, 7.)

2. Et nec opinanti mors ad caput adstitit ante,
Quam satur ac plenus possis discedere rerum.
(Lucrèce, III, 972-973.)

hommes dépourvus de mémoire et de sens, tout s'efface avec le temps. Incapables de rien contenir en eux, de rien conserver, toujours vides de biens et pleins d'espérances, ils ont l'œil sans cesse fixé sur l'avenir, et ils laissent le présent leur échapper. Et cependant l'avenir est entre les mains de la Fortune, tandis qu'elle ne peut leur enlever le présent; et ce bienfait de la Fortune, ils le rejettent néanmoins comme s'il n'était pas à eux, et ils ne rêvent que cet avenir incertain, juste punition de leur ingratitude. Trop pressés d'amasser le plus qu'ils peuvent de ces biens extérieurs avant de leur avoir donné, dans la raison et la sagesse, une base et des fondements solides, ils ne sauraient jamais satisfaire la soif insatiable[1] qui les tourmente[2]. »

Quand on songe que Lucrèce écrivait au temps de Marius et de Sylla, on voit sans peine quel à-propos pouvaient avoir ces conseils de modération qu'il a prodigués dans tous les chants de son poëme : n'y avait-il pas trop longtemps déjà que « l'envie de s'enrichir était la maîtresse passion[3] » de la société

1. . .. Animi ingratam naturam pascere semper,
Atque explere bonis rebus satiareque nunquam.
(Lucrèce, III, 1016-1017.)

2. Plutarque, *Vie de Marius*, traduction de M. A. Pierron, 2e édit., t. II, p. 335-352 et 353.

3. Saint-Évremond, *Réflexions sur les divers génies du peuple romain*, chap. VIII.

romaine? On était loin des beaux jours de cette république naissante, dont toutes les vertus viriles avaient entouré le berceau. Déjà Rome n'était plus dans Rome, tant était prodigieuse la métamorphose qui s'opérait dans ses mœurs. A voir cette ardeur avec laquelle le Romain, brutal dans le vice comme il l'avait été peut-être dans la vertu[1], se plongeait dans tous les excès, on aurait cru qu'au règne de la rudesse et de la frugale simplicité avait brusquement succédé le honteux empire de la corruption et de la licence.

Salluste décrit énergiquement ce déclin rapide de la république, devenue alors, de si belle, de si florissante qu'elle était, si honteusement souillée et si infâme. Il retrace ces mœurs dont la dissolution se précipitait comme un torrent, et cette corruption dont le luxe et l'avarice étaient les sources intarissables; il est l'historien de cette génération d'hommes qui ne pouvaient avoir de patrimoine ni souffrir que d'autres en eussent[2] : Lucrèce en est le moraliste.

Tel est en effet le spectacle qui frappe ses yeux, dont il est incessamment préoccupé et comme ob-

1. Leur brutale vertu veut qu'on s'estime heureux.
(Corneille, *Horace*, acte IV, scène IV.)

2. « Respublica, ex pulcherrima atque optima, pessima ac flagitiosissima facta est.... Majorum mores non paulatim, ut antea, sed torrentis modo præcipitati; adeo juventus luxu atque avaritia corrupta, ut merito dicatur genitos esse qui neque ipsi habere possent res familiares, neque alios pati. » (Sallust., *apud Augustin.*, *De Civit. Dei*, II, 18.)

sédé : aussi retrouve-t-on chez lui plus d'une image de ces passions criminelles qui firent toutes invasion à Rome le jour où périt l'antique pauvreté ; on rencontre dans ses vers la saisissante peinture de ce luxe effréné, plus cruel que les armes et qui devait venger l'univers vaincu[1]. Son regard est douloureusement fixé sur cette époque où les richesses semblaient engendrer fatalement l'avarice et la ruine[2], et où tout s'abîmait dans ce gouffre creusé par le luxe et par l'immoralité[3]. N'est-ce pas la maladie qui dévorait César lui-même, quand il n'était encore que ce mince personnage couvert de dettes, *tenuem adhuc et obæratum*[4], dont Suétone a conservé le souvenir?

C'est que « des richesses qui ne laissaient pas d'avoir des bornes produisirent un luxe et des profusions qui n'en avaient point[5] : » de là, ces

1. Sævior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.
Nullum crimen abest facinusque libidinis, ex quo
Paupertas romana perit.
(Juvénal, *satire* VI, v. 292-295.)

2. Fénelon a dit quelque part une parole que nous appliquerons volontiers au temps de Lucrèce : « La misère et le luxe augmentent comme de concert; on est prodigue de son bien, et avide de celui d'autrui. » (*Sermon pour la fête de l'Épiphanie*, t. XVII de ses œuvres, édit. de Lebel, p. 194.) — C'est exactement ce qu'avait dit Salluste : « Alieni adpetens sui profusus. » (*Catilina*, chap. V.)

3. « Nuper divitiæ avaritiam, et abundantes voluptates desiderium per luxum atque libidinem pereundi perdendique omnia invexere. » (Tite Live, *Histoire*, *in Præfat.*)

4. Suétone, *Jules César*, chap. XLVI

5. Montesquieu, *Grandeur et décadence des Romains*, chap. X.

forfaits que Lucrèce fait entrevoir et qu'il indique brièvement pour les flétrir, lorsqu'il nous montre pour satisfaire leur cupidité les citoyens égorgeant leurs frères et se réjouissant sur leur tombe récente ; de là, ces crimes abominables dont Salluste, comme Lucrèce, a consacré le hideux souvenir en nous faisant voir ces fils de famille se disposant, fidèles aux ordres de Catilina, à massacrer leurs pères[1].

Lucrèce unit sa voix à la voix de l'histoire; en même temps avec quelle éloquente indignation il s'éleva contre ces vices et ces passions qui consumaient la société romaine ! C'est ainsi que, loin de pousser au culte du plaisir et du faste, il s'efforça de réagir contre un déréglement qui déjà ne connaissait plus de bornes. Tout le cinquième livre de son poëme semble un appel aux simples vertus qu'accompagne le bonheur. C'est un effort généreux pour retirer de l'abîme cette société qui menaçait de s'y engloutir tout entière. De là, ces cris du cœur, cet accent de la persuasion qui nous attache à ses chants ; de là, ces couleurs si fraîches et d'une grâce si suave, que Lucrèce déploie dans la peinture de cette félicité qu'il voudrait faire envier à ses contemporains.

Ainsi Tacite, dans un tableau fidèle qui renferme un enseignement et une satire, peindra les mœurs rigides et austères des Germains pour les mettre en

1. « Sed filii familiarum, quorum ex nobilitate maxuma pars erat, parentes interficerent. » (Salluste, *Catilina*, chap. XLIII.)

opposition avec les mœurs dissolues de l'empire et pour provoquer chez la Rome dégradée des Césars quelque tardif retour vers la vertu.

C'est dans ce sens, c'est en nous reportant à cette époque, qu'il nous faut accepter, pour les trouver moins exagérées, ces paroles de Denis Lambin : « Que de choses admirables dans Lucrèce! que de choses presque divines! Saisissons-les, approuvons-les.... Combien est élevé son langage sur le mépris des voluptés, sur le frein qu'il faut mettre à ses passions, sur la manière d'acquérir la tranquillité de l'âme[1]! »

A cette soif de l'or[2], à cette passion pour l'argent[3], l'obscène argent, comme osa l'appeler Juvénal[4], Lucrèce oppose en effet ces temps heureux où l'or et la pourpre n'étaient pas l'objet des soucis des hommes, n'excitaient point entre eux des guerres où leur exis-

1. « Quam multa denique præclara, ac prope divina! Hæc sumamus, hæc arripiamus, hæc approbemus!... Quam præclare de coercendis voluptatibus, de sedandis animorum motibus, de mentis tranquillitate comparanda disputat! » (Lambin, *Épître dédicatoire à Charles IX*, en tête de son édition avec commentaires de Lucrèce, 1563.)

2. Nunc jacet æs, aurum in summum successit honorem.
(Lucrèce, V, 1274.)

3. « L'argent faisait tout à Rome. » (Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IXe époque.)

4. Prima peregrinos obscena pecunia mores
Intulit, et turpi fregerunt secula luxu
Divitiæ molles.
(Juvénal, *satire* VI, v. 298-300.)

tence s'épuise[1]. En présence de ce déréglement des mœurs, de ce goût effréné des richesses, il chante la simplicité, la frugalité; il célèbre ces plaisirs purs et ingénus auxquels ne sauraient suppléer tous les raffinements d'un art somptueux[2]. Ne trouvez-vous pas un grand charme dans ce contraste, et n'est-ce rien que d'avoir si énergiquement et si poétiquement opposé au débordement du luxe et de la corruption publique ces peintures sereines d'une tranquille médiocrité? N'est-ce rien que de venir, au sein d'une société qui a ouvert un asile à tous les vices et à tous les crimes, recommander l'innocence comme l'unique source du bonheur?

Au lieu du calme que poursuit Lucrèce de ses vœux, son époque ne lui offrait qu'agitation et tempêtes. C'est alors que ceux qui avaient violé et renversé toutes les choses divines et humaines non-seulement voltigeaient sémillants et joyeux, mais encore tramaient la perte des meilleurs citoyens sans avoir rien à craindre pour eux-mêmes[3].

1. Tunc igitur pelles, nunc aurum et purpura curis
Exercent hominum vitam, belloque fatigant.
(Lucrèce, V, 1422-1423.)

2. Neque hilo
Majore interea capiunt dulcedine fructum,
Quam sylvestre genus capiebat terrigenarum.
(Lucrèce, V, 1408-1410.)

3 « Ex hoc tempore miretur (aliquis) potius, si quem bonum et fortem civem viderit, quam si quem aut timidum, aut sibi potius quam reipublicæ consulentem... Eos autem, qui omnia divina et humana violarint, vexarint, perturbarint,

Il n'y a pas lieu de s'étonner en effet que ce temps d'immoralités de toutes sortes ait été le temps des guerres civiles les plus monstrueuses : le moment était favorable pour les Marius et les Sylla, et c'est du sein de cette hideuse corruption que devait sortir Catilina. C'était bien l'époque la plus misérable de la patrie, *patriai tempore iniquo* [1], comme dit Lucrèce, que celle de ces luttes impies où, selon la parole d'un historien fidèle, la patrie elle-même était l'enjeu et le prix de la victoire [2]. C'est bien à cette époque que le mal était à son comble [3], qu'aucune infortune n'était absente [4], et que nul respect n'existait plus ni pour les lois, ni pour le gouvernement de l'État, ni pour cette patrie elle-même si cruellement déchirée [5].

Un poëte l'a dit avec une douleur éloquente :

« Les coupables périrent, mais quand déjà il ne pouvait plus survivre que des coupables. »

Periere nocentes,
Sed quum jam soli possent superesse nocentes [6].

everterint, non solum alacres lætosque volitare, sed etiam voluntarios fortissimis atque optimis civibus periculum moliri, de se nihil timere. » (Cicéron, *Pro Sextio*, chap. I.)

1. Lucrèce, I, 42. — « Alienissimo reipublicæ tempore, » a dit Cicéron en employant une expression semblable. (*Brutus*, chap. I.)

2. Καὶ ἡ πατρὶς ἆθλον ἔκειτο ἐν μέσῳ. (Appien, *des Guerres civiles*, I, 55, édit. Didot, 1840, p. 308.)

3. Κακῶν ἰδέας μυρίων. (Appien, I, 6, même édition, p. 286.)

4. Ἔργον τε οὐδὲν ἀηδὲς ἀπῆν. (Appien, I, 3, p. 285.)

5. Οὐδενὸς ἔτι ἐς αὐτὸ τοῖς βιαζομένοις ἐμποδὼν ὄντος ἢ νόμων, ἢ πολιτείας, ἢ πατρίδος. (Appien, I, 60, édit. Didot, 1840, p. 311.)

6. Lucain, *Pharsales*, II, 143-144.

Faut-il rappeler encore cette parole effrayante de saint Augustin : « La paix et la guerre disputèrent de cruauté, et la paix l'emporta[1]. »

Nous comprenons assez que Lucrèce, au milieu de cette lassitude générale dont parle Tacite[2], ait voulu faire du calme de la vie et du repos la condition même du bonheur.

Dans une époque aussi infortunée, au temps de Néron, le stoïcien Sénèque composera également tout un traité sur le repos, sur l'inaction du sage, *De otio sapientis*. C'est son époque qui l'inspire et lui fait écrire ces paroles : « Qu'un homme dise qu'il est fort bon de naviguer, et ensuite nie qu'il faille naviguer sur cette mer où l'on voit tant de naufrages, où s'élèvent souvent de subites tempêtes qui emportent le pilote à l'opposé de sa route; cet homme, je crois, me défend de lever l'ancre, bien qu'il me prône la navigation[3]. »

Le repos, c'est à la fois le refuge et le vœu des meilleurs dans ces époques de désolation et d'oppression tyrannique : « Que je me rassasie de repos, s'écrie-

1. « Pax cum bello de crudelitate certavit, et vicit. » (Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. III, chap. XXVIII.)

2. « Cuncta discordiis civilibus fessa. » (Tacite, *Annales*, liv. I, chap. I.)

3. « Si quis dicit optimum esse navigare, deinde negat navigandum in eo mari, in quo naufragia fieri soleant, et frequenter subitæ tempestates sint, quæ rectorem in contrarium rapiant; puto, hic me vetat navem solvere, quanquam laudat navigationem. » (Sénèque, *De otio sapientis*, chap. XXXII.)

t-on alors. Que sous un humble abri, je jouisse de la douce paix! »

Me dulcis saturet quies.
Obscuro positus loco,
Leni perfruar otio[1].

Qand la vie active est devenue pleine de périls, quand le sol miné de tous côtés et tremblant sous les pieds menace à chaque instant de tout engloutir, où vous réfugier sinon dans l'inaction, comme dans le port ou la tempête n'a plus accès? Le repos ne sera-t-il pas alors le premier vœu du poëte, du philosophe, du sage? C'est pour en saluer le retour que Virgile, dans sa poétique reconnaissance, a pu s'écrier :

« C'est un dieu qui nous a fait ces loisirs! »

Deus nobis hæc otia fecit[2].

Lucrèce aurait voulu que la philosophie pût pacifier le monde et remplir l'œuvre que la politique d'Auguste allait accomplir dans l'univers romain.

C'est le malheur des temps qui le jeta sous les lois d'Épicure : il crut trouver dans ses préceptes ce repos qu'il cherchait, et il embrassa avec joie une doctrine qui semblait devoir consoler ses souffrances.

1. Sénèque, *Thyeste*, vers 393 395.
2. Virgile, *Egl.* I, v. 6.

Cette philosophie qui réussit à le captiver avait pris naissance en effet dans des temps non moins malheureux : après la mort d'Alexandre, les villes de la Grèce sont livrées aux fureurs de ses successeurs qui portent partout le ravage et la désolation ; les factions s'épuisent dans une lutte acharnée et exercent tour à tour les vengeances les plus cruelles. Le repos est banni du monde, et c'est lui que la philosophie s'efforce de reconquérir.

C'était une aspiration si universelle que l'on vit naître à la fois, inspirées par le même sentiment, ces deux grandes doctrines qui devaient avoir de longues destinées, l'épicurisme et le stoïcisme. Épicure et Zénon étaient contemporains, et tous les deux, par des moyens divers, poursuivent un but unique, la tranquillité, l'ataraxie[1] : selon l'énergique expression de Tertullien, leurs écoles étaient des écoles de repos, *totum quietis magisterium*[2].

Lucrèce dut saluer avec bonheur une philosophie qui lui promettait les douces joies du repos et le calme de la vie : cette brûlante ardeur que ses vers n'ont pas

1. Le Batteux semble plaisant lorsque, parlant grec en français, il poursuit dans les termes suivants cette énumération des avantages que Zénon recherchait comme Épicure : « Tous deux voulaient arriver, dit-il, à l'ataraxie, à l'apathie, à l'euthymie, à l'aponie, à l'aochlesie, à l'athambie, à l'acataplexie, à l'athyphie, c'est-à-dire en français, au repos de l'âme. » (Le Batteux, *la Morale d'Épicure tirée de ses propres écrits*, Paris, 1758, pages 166 et 167.)

2. Tertullien, *De Pallio*, chap. v, édit. Rigault, Paris, 1634, p. 138.

perdue à travers les siècles témoigne encore avec quelle foi il s'en fit l'interprète, avec quelle conviction inspirée il en poursuivit le triomphe. Une morale, qui semblait née de l'amour de la tranquillité et de la paix et qui lui paraissait atteindre son but, put lui faire illusion sur la valeur du système et contribuer à lui fermer les yeux sur ses dangereuses conséquences.

CHAPITRE II.

LUCRÈCE ET ÉPICURE.

On a remarqué que Cicéron, toutes les fois qu'il attaque les mœurs épicuriennes, ne s'en prend qu'à Épicure et à Métrodore, sans jamais faire le procès aux épicuriens de Rome[1]. Arrêtons-nous à cette remarque et efforçons-nous de découvrir si Lucrèce a fait faire à la moralité du système quelque progrès qui justifie le silence de Cicéron, et si le disciple enthousiaste a su, tout en restant fidèle à la voix du maître, tempérer le caractère exclusif de sa doctrine et de ses préceptes. Quelques fragments de textes épars dans les écrivains de l'antiquité nous permettront de juger cette question délicate qui est enveloppée peut-être encore de quelque obscurité.

Nous ne confondrons pas la vraie doctrine d'Épicure avec ce faux et grossier épicurisme auquel on

1. H. Ritter, *Histoire de la Philosophie ancienne*, liv. XII, chap. II.

ne pense qu'avec dégoût; nous n'avons jamais songé à relever Lucrèce aux dépens de son maître. L'Épicure que nous lui opposons est celui qui inspirait à Sénèque ces paroles qui, malgré leur exagération, méritent d'être signalées : « Si j'ai tant de plaisir à rappeler les paroles remarquables d'Épicure, c'est pour prouver à ceux qui les invoquent, guidés par une espérance coupable, et qui croient y trouver un prétexte pour couvrir leurs vices, qu'en quelque lieu qu'ils aillent, il leur faut vivre honnêtement. Quand ils auront gagné ces jardins et qu'ils y verront cette inscription : « Étranger, vous demeurerez bien ici, ici la volupté est le souverain bien ! » Le gardien de ce domicile sera tout prêt à vous recevoir; hospitalier, humain, il vous offrira la farine de froment et vous donnera de l'eau largement, et vous dira : « N'avez-vous pas été bien traité? « Dans ces jardins, on n'irrite pas la faim, on l'apaise; « on n'excite pas la soif par les boissons elles-mêmes, « on la calme par un remède naturel et gratuit[1]. » Comme Sénèque, nous ne parlons de l'épicurisme que dans son sens le plus relevé, et c'est celui-là seul que nous voulons mettre brièvement en parallèle avec les idées morales de Lucrèce; mais nous croyons que, même à ce point de vue, tant de louanges dont Épicure a été l'objet ont besoin d'être expliquées et soigneusement vérifiées; nous ne devons pas enfin nous

1. Sénèque, *lettre* XXI.

interdire de voir s'il est vrai que le philosophe de Gargette, par sa conduite même et par la manière dont il avait réglé sa vie, ait mérité les éloges dont on l'a souvent comblé.

Nous verrons que Lucrèce a conservé toujours, tel qu'il l'a reçu d'Épicure, le principe même de ses idées morales qui consiste à rapporter tout à l'homme, même la justice, même la vertu[1]: la théorie épicurienne enseigne qu'il faut fuir le vice et l'excès des passions, parce que les passions ont des chaînes et qu'il n'est pas sur la terre de bonheur pour le méchant. Sans doute Lucrèce dans aucun passage ne s'est exprimé à cet égard d'une manière aussi formelle qu'Épicure disant « qu'il faut honorer le beau et la vertu et ce qui leur ressemble, si nous en retirons de la volupté; sinon, qu'il faut les congédier[2]. » Sans doute le poëte ne montre pas à ce sujet la vivacité du philosophe qui, au témoignage de Plutarque, proclamait que « toutes les vertus prises ensemble, si on les sépare du plaisir, ne valent pas un jeton de cuivre[3]; » c'est là pourtant, dans

1. Καὶ τὰ σοφὰ καὶ τὰ περιττὰ ἐπὶ ταύτην (ἡδονὴν) ἔχει τὴν ἀναφοράν. (Athénée, *Deipnos.*, VII, 11, 280, a. et XII, 67, 546, f.)

2. Τιμητέον τὸ καλὸν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰ τοιουτότροπα, ἐὰν ἡδονὴν παρασκευάζῃ· ἐὰν δὲ μὴ παρασκευάζῃ, χαίρειν ἐατέον. (Athénée, VII, 11, 280, b. et XII, 67, 546, f.) — Et Epicure ne craint pas d'ajouter : Προσπτύω τῷ καλῷ καὶ τοῖς κενῶς αὐτὸ θαυμάζουσιν, ὅταν μηδεμίαν ἡδονὴν ποιῇ. (Athénée, XII, 67, 547, a.)

3. Plutarque, *Contre l'épicurien Colotès*, chap. II.

une certaine mesure, l'esprit général de la philosophie morale de Lucrèce, et le sentiment que nous retrouverons dans ses conseils et ses observations sur la conduite de la vie. Ainsi dans sa doctrine aussi bien que dans celle d'Épicure, « la prudence ou sagesse, dont toutes les autres vertus ne sont que des auxiliaires, est comme l'architecte de notre bonheur[1]. » C'est bien là en un mot cette morale philosophique que Marmontel définissait « l'art d'être bon pour être heureux, borné aux seuls intérêts de la vie; » car, comme on l'a dit, « quand on ne veut reconnaître dans l'homme que l'homme physique, il est difficile que la morale ne soit pas réduite à devenir la science du bien-être[2]. »

Ce serait donc poursuivre une chimère que de prétendre trouver à la pensée morale de Lucrèce un mobile différent de celui qui inspirait Épicure ; mais est-il vrai que tous les deux aient eu constamment les mêmes idées sur la conduite de la vie? est-il vrai qu'ils aient suivi exactement la même route pour arriver au bonheur? Nous ne le pensons pas.

Un des traits les plus caractéristiques et le plus essentiel peut-être de la doctrine d'Épicure, c'est le vague et l'indécision de ses préceptes. On se trompe, quand on veut y chercher des lois et des règles inva-

1. J. Denis, *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité*, t. I, p. 268.

2. De Barante, *Tableau de la littérature française au dix-huitième siècle*, édit. de 1847, p. 106.

riables : rien de moins arrêté, de moins uniforme que les conseils qu'il dispense à chacun. Ce n'est pas en dirigeant la vie de ses fidèles selon des règles certaines, c'est moins encore en réprimant les passions d'une manière efficace, qu'Épicure acquit une si vaste popularité. Il donnera des conseils que chacun pourra suivre, s'il s'en trouve bien ; mais il se gardera de poser des lois qui pourraient contrarier d'une façon trop absolue les inclinations et les goûts individuels. Ainsi il croit bien en général que les passions sont un obstacle au bonheur, mais il pense aussi que le meilleur moyen d'apaiser une passion qui gronde trop menaçante est de la satisfaire. Dans cette absence d'une règle uniforme, chacun demeure en définitive juge de la route qu'il doit suivre et peut se créer à soi-même sa règle et sa loi.

Vous consultez Épicure? Avant de vous répondre, il faudra qu'il connaisse votre tempérament, vos goûts, vos instincts ; car, loin de faire entendre la même voix à tous, il a pour chacun un langage différent : « il[1] délie l'avare de l'obligation de l'aumône;

1. « (Epicurus) avarum populari largitione liberat, ignavum prohibet accedere ad rempublicam, pigrum exerceri, timidum militare. Irreligiosus audit deos nihil curare; inhumanus, et suis commodis serviens, jubetur nihil cuiquam tribuere; omnia enim sua causa facere sapientem. Fugienti turbam solitudo laudatur. Qui nimium parcus est, discit aqua et polenta vitam posse tolerari. Qui odit uxorem, huic enumerantur cœlibatus bona : habenti malos liberos orbitas prædicatur; adversus impios parentes nullum esse vincu-

il défend au lâche l'approche des charges publiques, au paresseux l'exercice, au timide l'état militaire. L'irréligieux apprend que les dieux ne s'inquiètent de rien ; il ordonne à l'inhumain, esclave de ses propres intérêts, de ne rien donner à personne : car il proclame que tout ce que fait le sage, il le fait pour lui-même. Il fait l'éloge de la solitude à celui qui fuit la foule. A quiconque est trop économe, il enseigne que de l'eau et du pain suffisent à soutenir la vie. A celui qui hait sa femme, il énumère les avantages du célibat ; à celui qui a de mauvais enfants, il prône le bonheur de n'en point avoir : il déclare qu'aucun lien naturel ne subsiste entre nous et des parents impies. Êtes-vous délicat et sensible? il vous dira que la douleur est le plus grand de tous les maux ; êtes-vous courageux? que le sage est heureux jusque dans les tourments. A celui qui aime l'éclat et la puissance, il recommande de cultiver les rois ; à celui qui ne peut supporter le bruit et la contrainte, il conseille de fuir la cour.' »

Une morale si complaisante ne dut faire, je le veux bien, que trop de partisans à Épicure ; mais où est le caractère vraiment sérieux d'une doctrine si indécise

lum naturæ. Impatienti ac delicato dolorem esse omnium malorum maximum dicitur : forti, etiam in tormentis beatum esse sapientem. Qui claritati ac potentiæ studet, huic præcipitur reges colere : qui molestiam ferre non potest, huic regiam fugere. » (Lactance, *Institutions divines*, liv. III, chap. XVII, t. I de ses œuvres, édit. Lenglet-Dufresnoy, Paris, 1748, p. 232.)

et si flottante? Singulière doctrine en vérité, que chacun pourra interpréter à sa guise, qui flattera tous les penchants, qui se prêtera à tous les caprices, en les légitimant par l'égoïsme!

Ainsi donc, en faisant fléchir sa règle, quelle qu'elle fût, devant les exigences individuelles, Épicure perdait le droit de la proclamer efficace; c'était, sous peine de contradiction, s'interdire ce prosélytisme qui échauffe Lucrèce et qui communique à ses paroles tant de force et d'enthousiasme.

Quand Lucrèce se flatte d'apporter aux humains la vérité, il peut se tromper, il se trompe; mais sa sincérité même lui garantit des auditeurs attentifs, presque reconnaissants: en le condamnant, on respecte encore la noble ardeur qui l'inspire et qui est une des sources de son éloquence. Aussi ne lui demandez ni subtilités ni détours : sa morale, tout imparfaite qu'elle soit, il veut l'imposer à tous, il est convaincu de son efficacité. Il peut à nos yeux n'avoir pas le droit de dicter des lois à l'homme: il est persuadé, quant à lui, que de leur stricte observation dépend le bonheur du genre humain. N'est-ce pas une différence capitale que cette affirmation vigoureuse et cet enthousiasme moral de Lucrèce, en face des perpétuelles incertitudes et des flatteries indirectes de la règle épicurienne? Pour célébrer, comme il le fait, en termes vraiment lyriques la morale de son maître, Lucrèce n'a-t-il pas dû se faire un Épicure à son image?

Il y a plus, et tandis que le philosophe grec donne pour fondement au bonheur l'égoïsme le plus absolu et le plus étroit, nous retrouvons avec joie dans la poésie de Lucrèce quelques sentiments plus désintéressés et plus purs. Ce ne sont que des éclairs du sentiment moral; mais ces éclairs, que vous ne voyez pas luire au milieu des ombres du système d'Épicure, répandent une lumière bienfaisante, quoique fugitive, sur les ténèbres au sein desquelles Lucrèce lui-même reste trop souvent enseveli.

Osons faire notre aveu complet : parfois nous nous sommes surpris à croire que le poëte, par la plus heureuse des contradictions, avait eu je ne sais quel pressentiment d'un devoir inviolable et d'une règle éternelle : cette illusion nous séduisait, par exemple, lorsque nous l'entendions dire que c'est une chose équitable, *æquum*, que le fort ait pitié du faible et le couvre de sa protection[1]. On croirait que Lucrèce voulait faire une loi de la pratique de ces vertus délicates qui lui semblaient créer un lien solide entre les hommes, et qui, si elles ne ressemblent pas même de loin à la charité, n'en sont pas moins la preuve d'un sentiment généreux : l'homme n'était-il pas meilleur que son système?

Oui, il y a dans le disciple autre chose que l'égoïsme du maître : l'un ne cesse de répéter avec une odieuse froideur que « tout ce que nous faisons, nous

1. Lucrèce, V, 1020-1022.

ne le faisons que pour éloigner de nous la douleur ou la crainte[1]. » Dans les vers de l'autre nous croyons parfois surprendre la trace d'un amour naissant pour quelques-unes de ces vertus pieuses qui consolent l'humanité. Il nous semble en distinguer quelques vestiges jusque dans les passages où l'on s'attendrait le moins à les rencontrer, jusque dans cette description physiologique de la peste, où Lucrèce n'a pas été vaincu en rivalisant avec un modèle qui ne pouvait être surpassé : là aussi n'a-t-il pas tempéré l'horreur du sujet par la douce peinture du zèle de l'amitié et par le tableau du dévouement? Comme il flétrit cette honteuse faiblesse qui abandonne les mourants et qui les livre sans secours à toutes les angoisses d'un horrible trépas! Ceux qui ont fui le danger, il les marque d'un stigmate infamant jusque dans la mort, dont ne les a pas sauvés leur lâche désertion.

Vitai nimium cupidos mortisque timenteis
Pœnibat paullo post turpi morte malaque
Desertos, opis experteis, Incuria mactans[2].

Mais, dans les vers qu'il consacre à déplorer le triste sort des victimes du fléau, quelles paroles touchantes inspire au poëte le dévouement de ces nobles cœurs, *optumus quisque*, dont la crainte n'enchaîne point la générosité! Il le dit lui-même, c'est le senti-

1. Τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μήτ' ἀλγῶμεν, μήτε ταρβῶμεν. (Diogène Laërce, X, 128).
2. Lucrèce, VI, 1239-1241.

ment caché du devoir, c'est l'instinct pur de l'âme, c'est l'honneur, *pudor*, qui les amène au chevet de leurs amis expirants. Il y a là, dans l'accent ému du poëte, autre chose qu'un sentiment intéressé, et cette pitié, qui semblait à l'orgueil des stoïciens une maladie et une folie[1], a trouvé dans Lucrèce un interprète et un défenseur.

Auriez-vous reconnu à ces traits votre disciple, ô Épicure, vous qui vous faites de votre égoïsme un rempart, et qui vous enveloppez, comme d'un vêtement, de votre universelle indifférence ? Je me trompe, Épicure n'a pas toujours un si complaisant scepticisme. Interrogez-le sur la source même du bien ; oh ! alors, il ne varie plus ; il répond sans hésiter : « Le plaisir du ventre est le principe et la racine de tout bien[2] ; » il fait dire par la bouche de Métrodore : « Le ventre est le véritable objet de la philosophie conforme à la nature[3]. » Je ne sais si de telles réponses sont bien dignes du philosophe qui, selon les paroles flat-

1. Ἕλεον εἶναι πάθος καὶ συστολὴν ἄλογον.... Τοὺς σοφοὺς ἐλεήμονας μὴ εἶναι. (Diogène Laërce, VII, 111 et 123.)

2. Καὶ ὁ Ἐπίκουρος δέ φησιν· Ἀρχὴ καὶ ῥιζα παντὸς ἀγαθοῦ ἡ τῆς γαστρὸς ἡδονή. (Athénée, VII, 11, 280, a. et XII, 67, 546, f.)

Saint-Evremond, fidèle à sa doctrine de prédilection, ne semble-t-il pas copier Épicure, lorsqu'il écrivait à quatre-vingt-huit ans, dans une lettre à la trop célèbre Ninon de Lenclos, la moderne Léontium :

L'estomac est le plus grand bien,
Sans lui les autres ne sont rien.

3. Περὶ γαστέρα ὁ κατὰ φύσιν βαδίζων λόγος ἅπασαν ἔχει σπουδήν. (Athénée, VII, 11, 280, b. et XII, 67, 546, f.)

teuses du sceptique Lucien, « avait de son œil perçant pénétré la nature de toutes choses et qui seul connaissait réellement la vérité[1]; » mais à coup sûr elles ne doivent pas surprendre chez celui qui avait choisi la volupté pour l'enseigne séduisante de ces jardins que fréquentait Léontium[2].

Voilà pourtant le philosophe dont on a vanté l'austérité. Peut-être après tout ne s'est-on point tout à fait trompé : Épicure fut sobre, je le veux bien, mais c'est qu'il « voulait que la sobriété fût une économie de l'appétit, et que le repas qu'on faisait ne pût jamais nuire à celui qu'on devait faire[3]. » Ne serait-ce pas là tout son secret ?

Nous contredira-t-on si nous affirmons que la lecture de Lucrèce laisse une impression générale différente, celle d'une doctrine plus tempérée, quelquefois plus sage et plus noble, moins étrangère aux sentiments purs et délicats, romaine en un mot à certains égards par un plus grand souci de la modération et de la tempérance, souvenir généreux de l'austérité et de la vertu républicaines ?

1. Lucien, *Alexandre ou le faux Prophète*, chap. xxv.

2. « Lorsqu'on dit qu'il philosophait avec Léontium, on dit vrai ; lorsqu'on soutient qu'il se divertissait avec elle, on ne mentait pas. » (Saint-Evremond, *Sur la Morale d'Épicure.*) — Sur Léontium et sa vie de courtisane, voy. surtout Athénée, XIII, 53, 588, a. b.)

3. Saint-Evremond, *Sur la Morale d'Épicure.* — « On voudrait bien manger davantage, mais on craint de se faire mal, » disait La Rochefoucauld dans la première édition des *Maximes*. (Édit. de 1665, n° 21.)

Et cependant Lucrèce, malgré tant d'ardents efforts, malgré ses aspirations les plus nobles, ne peut se soustraire au joug des dogmes d'Épicure : les chaînes de ce matérialisme, dans lequel le philosophe grec se renferme avec je ne sais quelles délices, ont entravé le libre essor de la pensée du poëte.

Il faut bien marquer en quelques traits ce triste caractère de la doctrine d'Épicure, car il s'est rencontré des esprits distingués qui n'ont pas hésité à voir en lui l'idéal du sage. On veut faire du souverain bien d'Épicure, de ce plaisir grossier si étranger à toute spiritualité, on veut en faire je ne sais quelle volupté de l'âme, et l'on ne voit pas que c'est renier en quelque sorte les fragments authentiques du philosophe de Gargette lui-même. Non, la volupté de l'âme est chose inconnue d'Épicure.

Invoquons à cet égard les paroles formelles de Clément d'Alexandrie : « Épicure, lit-on dans les *Stromates*, pense que toute la joie de l'âme résulte de ce que la chair jouit par anticipation du plaisir : c'est ce que confirme Métrodore, dans son écrit destiné à faire voir que le principe du bonheur est plutôt en nous-mêmes que dans les choses extérieures, en disant que le bien de l'âme n'est que l'état sain de la chair, avec l'espérance certaine d'un pareil état pour l'avenir[1]. » C'est bien là la pure doc-

1. Ὁ δὲ Ἐπίκουρος πᾶσαν χαρὰν τῆς ψυχῆς οἴεται ἐπὶ πρωτοπαθούσῃ τῇ σαρκὶ γενέσθαι· ὅτε Μητρόδωρος ἐν τῷ Περὶ τοῦ μείζονα

trine d'Épicure, qui veut remplir toute la vie du sage du souvenir des voluptés passées et de l'attente des voluptés futures, et qui proclame que le plaisir de l'esprit réside là tout entier [1].

Rappellerons-nous ces paroles caractéristiques qu'Athénée [2] et Diogène Laërce [3] nous ont conservées et que Cicéron [4] a traduites : « Je ne sais plus où est le bien, si l'on supprime les plaisirs du goût, les

εἶναι τὴν παρ' ἡμᾶς αἰτίαν πρὸς εὐδαιμονίαν τῆς ἐκ τῶν πραγμάτων, Ἀγαθὸν, φησὶ, ψυχῆς τί ἄλλο, ἢ τὸ σαρκὸς εὖ ταθὲς κατάστημα, καὶ τὸ περὶ ταύτης πιστὸν ἔλπισμα. (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, liv. II, chap. XXI, édit. J. Potter, Oxford, 1715, p. 498.)

1. « (Epicurus) et præteritarum (voluptatum) memoria et spe consequentium, sapientis vitam refertam putat. » (Cicéron, *Tusculanes*, III, 15.) — « Quocirca corpus gaudere tamdiu, dum præsentem sentiat voluptatem; animum et præsentem percipere pariter cum corpore, et prospicere venientem, nec præteritam præterfluere sinere. Ita perpetuas et contextas voluptates in sapiente fore semper, quum exspectatio speratarum voluptatum perceptarum memoriæ jungeretur. » (*Tusculanes*, V, 33.)

2. Φησὶ γὰρ (Ἐπίκουρος) · Οὐ γὰρ ἔγωγε δύναμαι νοῆσαι τἀγαθὸν ἀφαιρῶν μὲν τὰς διὰ χυλῶν ἡδονὰς, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀφροδισίων, ἀφαιρῶν δὲ τὰς δι' ἀκροαμάτων, ἀφαιρῶν δὲ καὶ τὰς διὰ μορφῆς κατ' ὄψιν ἡδείας κινήσεις. (Athénée, VII, 11, 280, a. et XII, 67, 546, e. f.)

3. Diogène Laërce, X, 6.

4. « Nec equidem habeo quod intelligam bonum illud, detrahens eas voluptates, quæ sapore percipiuntur; detrahens eas, quæ auditu et cantibus; detrahens eas etiam, quæ ex formis percipiuntur oculis suaves motiones, sive quæ aliæ voluptates in toto homine gignuntur quolibet sensu.... Lætantem enim mentem ita novi, spe eorum omnium, quæ supra dixi, fore ut natura iis potiens, dolore careat. » (Cicéron, *Tusculanes*, III, 18.)

jouissances de l'amour, les sensations de l'ouïe et de la vue. » Quoi que vous fassiez, vous n'arriverez jamais à ne pas retrouver le sage d'Épicure fidèle au culte du plaisir sensible [1].

Est-ce à dire que Lucrèce échappe seul à cette triste règle de son école, et, dans un excès d'aveugle enthousiasme, ferons-nous à notre tour un spiritualiste du disciple d'Épicure? Irons-nous jusqu'à dire, avec Lactance [2], que la force de la vérité arrache au poëte l'aveu de l'immortalité de l'âme? Ah! nous bénirions cette heureuse contradiction, mais on la demanderait vainement à Lucrèce. Cette partie de l'âme humaine qu'après la mort il fait remonter dans les cieux [3], ce sont toujours des éléments matériels qui la composent, si subtils et si éthérés que vous vouliez les supposer :

1. Gassendi lui-même, dans une discussion subtile, n'a pas réussi à donner un autre sens à ces textes inflexibles; son seul argument pour en éluder la rigueur, le croirait-on? est de les déclarer calomniatoires, inventés et supposés par des ennemis d'Épicure. (*Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii*, Lyon, 1649, pag. 1329 et suiv.) Ce système, renouvelé de Diogène Laërce, est trop facile, et, comme lui, Gassendi s'écrierait volontiers à propos de tous ceux qui ont recueilli ces textes peu honorables pour la mémoire d'Épicure : Tous ces gens-là déraisonnent. Μεμήνασι δ' οὗτοι. Il est au moins commode de se débarrasser ainsi de témoins trop peu complaisants et de leurs importuns témoignages.

2. Lactance, *Institutions divines*, liv. VII, chap. XII.

3. Cedit item retro de terra quod fuit ante,
In terras; et, quod missum est ex ætheris oris,
Id rursum cœli relatum templa receptant.
(Lucrèce, II, 999-1001.)

sa destinée n'est-elle pas d'ailleurs de se confondre avec l'âme immense de la nature en s'anéantissant dans son sein ?

Toujours, même dans ses efforts les plus vigoureux, l'inflexible système étreint Lucrèce et l'enveloppe comme dans un réseau de fer. Aussi ne faut-il pas se hâter d'accorder trop d'importance à certaines expressions séduisantes qui sembleraient au premier coup d'œil un démenti donné à la doctrine et comme la négation même du matérialisme. Où trouver, par exemple, des expressions plus spiritualistes en apparence que celles-ci qui reviennent plus d'une fois dans les vers de Lucrèce : *animi injectus*[1], *animi jactus liber*[2] ? On courrait risque de s'égarer, et ces expressions deviendraient trompeuses, si l'on s'y arrêtait pour y attacher un sens trop élevé et leur prêter une signification trop large.

Sans doute au premier abord, et quand on l'entend s'écrier tout frémissant d'enthousiasme :

> His ibi me rebus quædam divina voluptas
> Percipit atque horror[3]....

on serait en droit de supposer, et nous avions été tenté de le faire, que Lucrèce a voulu parler du libre essor de la pensée, dont il eût ainsi pressenti la puis-

1. Lucrèce, II, 740. — 2. Lucrèce, II, 1047.
3. Lucrèce, III, 28-29.

sance ; on voudrait retrouver dans ses paroles quelque chose de l'accent d'Aristote quand il nous dit si noblement : « Que notre âme, guidée par la philosophie, prenne l'essor et voyage dans ces régions immenses[1] ; » on croirait enfin y découvrir une image affaiblie du philosophe idéal que nous dépeignaient et Pindare[2] et Platon[3] ; mais, en y regardant de plus près, en vous débarrassant de l'illusion poétique, vous voyez que rien chez Lucrèce ne vous autorise à donner à ses paroles une telle signification : quand vous en avez pénétré l'esprit général, vous n'y retrouvez plus que l'ἐπιβολὴ d'Épicure, que Cicéron, par la bouche de l'épicurien Velléius, traduisait aussi par ces mots : *se injiciens animus*[4]. On le voit, le poëte a voulu parler seulement de ces choses qui ne sont pas inaccessibles à l'intelligence et dont l'esprit peut concevoir l'existence. On chercherait en vain à cette expression un autre sens, et l'on voit qu'il faut laisser aux Pindare et aux Platon le pressentiment de cette joie sublime de l'esprit, qui fait de ces deux grands génies les pères du spiritualisme.

On ne peut le méconnaître, le système de notre poëte n'est autre que le système d'Épicure ; mais encore une fois, l'homme valait mieux que son système.

1. Aristote, *Lettre à Alexandre sur le monde*, chap. I.
2. Pindare, édit. Heyne, Londres, 1824, *Fragm. incert.* V, t. III, pag. 51.
3. Platon, *Théétète*, 173, E.
4. Cicéron, *De la nature des Dieux*, I, 20.

Ses aspirations, dans leur impuissance même, en sont la preuve, et l'on croirait qu'un souffle de la morale spiritualiste d'Empédocle a tempéré chez Lucrèce, en l'épurant, le matérialisme absolu d'Épicure.

Plus encore qu'Épicure, nous verrons Lucrèce aspirer au néant; mais dans ce mépris coupable de la vie, mais dans cet excès même qui peut sembler un nouveau péril, nous constatons l'effet d'un sentiment généreux. Sa tentative a été vaine, mais enfin il a tenté de s'ouvrir un refuge contre l'atteinte des maux de cette vie, et s'il ne l'a trouvé que dans la mort, il faut peut-être lui savoir gré de cet effort douloureux et de cette soif de vérité qu'il n'a pu rassasier, et qui le poussait à chercher une félicité inconnue au delà de ces tristes jouissances que lui offrait le matérialisme épicurien.

Épicure avait bien dit sans doute que « le sage ne redoute point de ne pas vivre[1]; » mais il subit la mort en quelque sorte parce qu'elle est inévitable : il s'en console parce qu'enfin la mort est aussi l'absence de la douleur, et, si elle n'est pas la volupté suprême, elle ne saurait du moins être un mal; puis il a soin d'ajouter cette parole contre laquelle luttera avec tant d'énergie la doctrine de Lucrèce : « La vie est toujours un bien[2]. » C'est qu'en effet

1. Diogène Laërce, X, 126.

2. « Celui qui proclame que la vie est un bien pour le jeune homme, et la mort un bien pour le vieillard, est un insensé,

le plaisir manquera au sein de l'éternel repos. Voilà tout Épicure.

C'est encore là un trait qui distingue profondément la pensée morale de Lucrèce de celle d'Épicure : la volupté du philosophe grec consistait à la fois dans le plaisir et dans le repos [1] ; le poëte conçoit la volupté sans le plaisir, ou plutôt ce repos inaltérable du sage qu'il a chanté sera pour lui le plaisir suprême. C'est bien moins en réalité d'après l'autorité d'Épicure que d'après celle de Lucrèce que Marc Aurèle a pu dire : « Une chose peut surtout nous exciter au mépris de la mort, c'est que ceux-là même qui regardent la volupté comme un bien et la douleur comme un mal, ont pourtant méprisé la volupté [2]. » C'est ainsi que Lucrèce a fait effort pour se débarrasser, dans un repos éternel, de cette volupté qui, pour lui, est encore un fardeau.

Seulement, hélas ! en aspirant au néant, il ne fait en même temps que nous donner la preuve suprême et la dernière expression de son matérialisme; trompé par Épicure, le grand poëte, qui eût mérité de pres-

non-seulement parce que la vie est toujours aimable.... διὰ τὸ τῆς ζωῆς ἀσπαστόν. » (Diogène Laërce, X, 126.)

1. C'est ainsi que parle saint Augustin, exposant les recherches de Varron sur les diverses sectes de philosophes : « Homines.... velut naturaliter appetunt aut voluptatem, qua delectabiliter movetur corporis sensus; aut quietem, qua fit ut nullam molestiam quisque corporis patiatur; aut utramque, quam tamen uno nomine voluptatis Epicurus appellat. » (*Cité de Dieu*, liv. XIX, chap 1.)

2. Marc Aurèle, *Pensées*, XII, 34.

sentir que « toute notre dignité consiste en la pensée, » et que « c'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée[1], » n'a pu que s'abîmer dans la mort.

1. Pascal, *Pensées*, édit. de M. Havet, I, VI, p. 21.

CHAPITRE III.

DOCTRINE MORALE DE LUCRÈCE.

Après avoir montré Lucrèce supérieur à la doctrine qui l'inspire, nous n'en devons pas moins suivre dans ce que l'on nomme peut-être avec trop d'indulgence sa morale les traces de la pernicieuse influence d'Épicure; car, si tous les rêves et tous les égarements du poëte, suivant la juste remarque de Lactance [1], lui viennent du philosophe qu'il a choisi pour guide, nous n'avons pas pour cela le droit de lui enlever la responsabilité de sa pensée. N'y aurait-il pas excès de complaisance à rejeter, comme Lambin, toutes ses erreurs sur son maître en disant : « Mais c'est la faute d'Épicure que suit Lucrèce, ce n'est pas la faute de Lucrèce [2] ? »

1. « Illius (Epicuri) enim sunt omnia, quæ delirat Lucretius. » (Lactance, *De Opificio Dei*, chap. VI, t. II de ses œuvres, édit. Lenglet-Dufresnoy, Paris, 1748, p. 85.

2. « Sed hæc Epicuri quem sequitur Lucretius, non Lucretii culpa est. » (Lambin, *Épître dédicatoire à Charles IX*, en tête de son édition avec commentaires de Lucrèce, 1563.)

On ne saurait mieux découvrir le caractère général de ce que nous n'appelons pas sans défiance la doctrine morale de Lucrèce, que dans ces peintures des passions et dans cette science de la vie qui font le moraliste : quelle que soit l'énergie de ses descriptions, il n'y a là au fond, si je puis ainsi parler, qu'une doctrine négative. N'y cherchez pas une condamnation morale des passions que la vertu réprouve, une révolte de la conscience indignée ; vous n'y trouverez qu'un cri d'alarme et l'éloquente expression d'un effroi légitime. Nous avons à cet égard un triste aveu du poëte lui-même qui nous permettra de découvrir le mobile qui ne cesse de l'inspirer.

Dans la peinture de l'amour, Lucrèce nous a révélé une connaissance du cœur admirable; en même temps il a combattu cette passion avec la plus vive énergie. Faudra-t-il se hâter de conclure de ces passages qu'il y enseigne une morale parfaitement pure, et qu'il a ressenti

.... ces haines vigoureuses
Que doit donner le vice aux âmes vertueuses[1] ?

Faudra-t-il enfin donner notre assentiment sans réserve à ces paroles de l'un des savants éditeurs du poëme *De la nature* : « Pour ce qui regarde la nécessité de triompher des passions et des plus basses

1. Molière, *le Misanthrope*, acte I, scène I.

voluptés, Lucrèce en parle avec tant d'abondance et de sainteté, qu'on peut à bon droit lui appliquer ce que Diogène a dit d'Épicure, qu'on a eu tort de l'accuser de trop accorder à la volupté[1]. »

Descendons au fond de sa pensée, et nous y trouverons au contraire un fatal égarement qui ne doit pas étonner chez le disciple d'Épicure, mais qui fait avec ses conseils de modération et de tempérance le contraste le plus étrange. Puisqu'il faut bien faire connaître tout entier Lucrèce, nous ne pouvons pas taire cette parole odieuse, qui se trouve au milieu d'un passage que l'on ne cite pas :

« Il ne se prive pas des fruits de Vénus, celui qui évite l'amour; mais plutôt il en recueille les charmes sans les peines. »

Nec Veneris fructu caret is, qui vitat amorem;
Sed potius, quæ sunt sine pœna, commoda sumit[2].

Ainsi, de son propre aveu, ce n'est pas le vice que fuit Lucrèce, c'est le fardeau des passions : l'amour a des chaînes[3], la volupté sans amour est libre, et

1. « Quod autem ad reliquas animi cupiditates corporisque turpissimas voluptates refrenandas attinet, de iis profecto tam scribit copiose et sancte, ut verum esse videatur id quod de Epicuro scribit Diogenes, falso accusari eum a quibusdam, quod voluptati nimium tribueret. » (Gifanius, *Præfatio ad Sambucum*, en tête de son édition de Lucrèce, Anvers, 1565.)

2. Lucrèce, IV, 1069-1070.

3. Libertas quoniam nulli jam restat amanti,
Nullus liber erit, si quis amare volet.
(Properce, liv. II, *élég.* XXIII, v. 23-24, édit. N. E. Lemaire, p. 253.)

c'est elle que le poëte autorise : il échappe aux entraves de la passion par une ardeur vagabonde[1]; tout son soin consiste à ne se laisser pas enchaîner dans un amour unique et passionné.

Que deviendra dès lors le sens de ces vers fameux :

Medio de fonte leporum
Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat.

Parole qui, partout ailleurs, pourrait être sublime, et qui, à la place qu'elle occupe, n'est point un hommage à la vertu.

On l'a dit pourtant à propos de ce vers même, Lucrèce oppose partout aux excès des passions la morale la plus pure : à peine a-t-il tracé l'image du plaisir qu'il nous épouvante par ses funestes effets. Hélas ! il condamne la passion, mais il absout les froids calculs de la volupté. C'est que l'une, par son excès même, est contraire à la nature de l'homme, et que l'autre, soumise par la raison à je ne sais quelle règle chimérique, lui semble d'accord avec les mouvements de la nature et conforme à ses lois.

Mais ne nous étonnons pas que les paroles de Lucrèce aient séduit les partisans les plus convaincus de l'extrême pureté de sa morale; elles ont fait illusion même à ses plus constants adversaires : Racine le fils y trouve un aveu involontaire en faveur de la

1. Volgivagaque vagus Venere ante recentia cures.
(Lucrèce, IV, 1067.)

vertu[1]. Hélas! non : Lucrèce, du sein des fleurs, a vu surgir les épines; mais ce sont les épines de l'amour, et non pas celles du plaisir.

Était-ce donc là que devaient aboutir tant de vives paroles, tant de saisissantes images? Ne fallait-il donc condamner d'une voix si énergique ces passions dévorantes que pour laisser au vice lui-même toute sa liberté, pour retomber dans les chaînes méprisables d'une volupté vile et grossière?

Combien s'égarent ceux qui veulent à toute force que la vertu ait été l'objet continuel des aspirations de Lucrèce! Il peut recommander une apparente vertu si elle contribue à ses yeux à réaliser l'idée qu'il se fait du bonheur, mais qu'il est loin de rechercher le bien pour lui-même! Il eût fallu, pour mériter tant d'éloges, que le poëte eût pu dire avec Aristote : « Nous devons nous tenir, à l'égard de la volupté, dans les mêmes sentiments que les vieillards troyens à l'égard d'Hélène, et lui appliquer, dans tous les cas, le langage que leur prête le poëte; car c'est ainsi que, parvenant à la congédier, nous serons moins exposés à tomber dans de funestes égarements[2]. »

1. Nos fleurs les plus belles
Renferment dans leur sein des épines cruelles;
L'amertume secrète empoisonne toujours
L'onde qui nous paraît si claire dans son cours :
C'est le sincère aveu que me fait Épicure.
(Louis Racine, *la Religion*, chant II.)

2. Aristote, *Morale Nicom.*, liv. II, chap. IX, traduction de M. Thurot, pag. 83.

Cicéron a répondu par une comparaison expressive à ceux qui voulaient de même faire d'Épicure un sage austère, incorruptible : « Mais, dit-on, il loue souvent la vertu. C'est ainsi que Gracchus ne cessait de parler d'épargne, dans le temps même qu'aux dépens du trésor public, il faisait des largesses immenses au peuple romain.... Lisez cependant les harangues de Gracchus : vous le prendrez pour le plus sage dispensateur des deniers publics[1]. »

Il est facile de découvrir la pensée de Lucrèce, car il n'a pas cherché un seul instant à nous en dérober le sens. Laissons-lui sans doute, et qui pourrait le lui refuser? laissons-lui l'honneur de cette puissance d'observation, tantôt piquante et délicate, tantôt profonde et presque austère, qui lui permet de poursuivre les passions dans leurs plus secrets détours; mais refusons-lui sans hésiter l'honneur plus grand d'avoir su les flétrir : nous trouverons la source de son inspiration dans l'effroi que lui causent ces passions qui font tant de victimes; la poignante énergie de ses peintures nous donnera la mesure de ses terreurs, mais gardons-nous d'après cela de conclure à la pureté de son intention. Pourquoi faut-il qu'une telle science de l'homme se rencontre au milieu d'une pareille doctrine!

Tout en condamnant le poëte, ne nous sera-t-il

1. Cicéron, *Tusculanes*, III, 20.

pas permis d'essayer d'atténuer sa faute? de le montrer, par exemple, préférant à un plaisir trompeur les charmes et la douceur d'une union vertueuse? Dans un des morceaux les plus délicieux de son cinquième chant, il a retracé avec une touchante émotion la formation de la famille, base de la société, et fondée elle-même sur le respect de l'hymen, sur l'amour commun et les droits et les devoirs mutuels des enfants et des pères :

Inde casas postquam ac pelleis ignemque pararunt,
Et mulier, conjuncta viro, concessit in unum;
Castaque privatæ Veneris connubia læta
Cognita sunt, prolemque ex se videre creatam;
Tum genus humanum primum mollescere cœpit.
Ignis enim curavit, ut alsia corpora frigus
Non ita jam possent cœli sub tegmine ferre:
Et Venus imminuit vireis; puereique parentum
Blanditiis facile ingenium fregere superbum.
Tunc et amicitiam cœperunt jungere, habentes
Finitumei inter se, nec lædere, nec violare;
Et pueros commendarunt muliebreque seclum
Vocibus et gestu; quom balbe significarent
Imbecillorum esse æquom misererier omni [1].

« Enfin lorsque l'on sut élever des cabanes, se servir de la dépouille des animaux et du feu; quand la femme unie à l'homme ne forma plus qu'un seul être avec lui; quand les chastes plaisirs de l'hymen furent connus, et que les époux virent renaître d'eux-mêmes une race nouvelle; alors l'espèce humaine commença à perdre sa rudesse : l'usage du feu rendit le corps plus sensible au froid, la voûte des cieux ne fut plus un toit suffisant; Vénus tempéra les

1. Lucrèce, V, 1009-1022.

forces, et les enfants adoucirent facilement par leurs caresses le naturel farouche des pères. Alors ceux dont les habitations se touchaient commencèrent à s'unir d'amitié : on bannit le larcin et la violence ; on protégea les femmes et les enfants ; par des gestes et des sons inarticulés, on fit entendre qu'il est juste d'avoir pitié des faibles. »

A côté du sentiment romain qui se fait jour dans cette expression du droit civil, le *connubium*, ne règne-t-il pas dans tout ce passage comme un amour secret de la paix, de la concorde, de l'amitié, ces sentiments qui sont le fondement le plus solide des sociétés ; comme un désir de ces précieuses vertus qui font le charme et l'honneur de la vie ? Si Lucrèce s'était toujours tenu dans ces régions un peu vagues, nous pourrions dire avec ses admirateurs que la bienfaisance, la modération, la vertu, sont le but continuel de ses efforts ; mais quand il définit en philosophe ce qu'il avait mieux senti comme poëte et comme homme, alors le système fatal reprend tout son empire, et ce qui était tout à l'heure une inspiration généreuse semble devenir maintenant un mobile intéressé. Pour emprunter une comparaison à Bossuet, « ce sera toujours une fleur, mais ce ne sera jamais un fruit[1]. »

Quand vous entendez Lucrèce s'écrier que « l'homme inique et violent tombe dans le piége que lui-même a dressé, et que le mal revient toujours à

1. Bossuet, *Troisième sermon pour le dimanche de la Passion.*

sa source[1], » pouvez-vous vous empêcher de rapprocher de cette noble parole la parole de l'Ecclésiastique lui-même disant au méchant : « Celui qui creuse une fosse y sera précipité; celui qui jette une pierre dans le chemin pour qu'un autre y tombe, viendra s'y heurter; et celui qui tend des piéges y sera pris lui-même. » *Et qui foveam fodit, incidet in eam : et qui statuit lapidem proximo, offendet in eo ; et qui laqueum alii ponit, peribit in illo*[2].

Vous avez cru que la justice paraît à Lucrèce inviolable en soi, et qu'il faut la pratiquer pour elle-même ? il ne vous laissera pas longtemps cette illusion, il vous dira que la justice des lois est nécessaire pour réprimer la violence des luttes intestines; qu'il faut respecter la justice par crainte des châtiments et pour avoir le droit de la faire respecter à notre égard; que l'iniquité détruit le repos et la tranquillité de la vie, parce que le coupable redoute sans cesse de voir découvrir son crime; que, dût-il dérober sa faute aux regards des hommes et des dieux, le fardeau d'un forfait toujours près d'être révélé l'accable incessamment; et qu'enfin lui-même peut devenir en songe ou dans le délire d'une maladie son propre accusateur et trahir son périlleux secret.

1. Lucrèce, V, 1151-1152.
2. *Ecclésiastique*, chap. XXVII, verset 29.

Nam genus humanum defessum vi colere ævom,
Ex inimicitiis languebat : quo magis ipsum
Sponte sua cecidit sub leges, arctaque jura :
Acrius ex ira quod enim se quisque parabat
Ulcisci, quam nunc concessum est legibus æquis,
Hanc ob rem est homines pertæsum vi colere ævom.
Inde metus maculat pœnarum præmia vitæ :
Circumretit enim vis, atque injuria quemque ;
Atque, unde exorta est, ad eum plerumque revortit :
Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam,
Qui violat factis communia fœdera pacis.
Et si fallit enim Divom genus humanumque,
Perpetuo tamen id fore clam diffidere debet :
Quippe ubi se multei per somnia sæpe lequenteis,
Aut morbo delirantes, protraxe ferantur ;
Et celata diu, in medium peccata dedisse[1].

Ce n'est donc qu'en considération du bonheur qu'il faut pratiquer la justice[2] : c'est pour sauvegarder les droits de la volupté. N'est-ce pas déclarer, comme La Rochefoucauld, que « l'amour de la justice n'est en la plupart des hommes que la crainte de souffrir l'injustice[3] ? » Lucrèce ne voit pas que l'honnêteté et la justice sont à elles-mêmes leur récompense[4].

1. Lucrèce, V, 1144-1159.

2. « Quorcica, ut proprie loquamur, jus, sive justum naturale nihil aliud est, quam tessera utilitatis ; sed ea, conspirantibus votis, proposita utilitas, ut homines adinvicem neque lædant, neque lædantur ; atque adeo secure degant, quod, ut bonum est, sic natura duce quisque expetit. » (Gassendi, *Philosophiæ Epicuri Syntagma*, chap. XXV.)

3. La Rochefoucauld, *maxime* LXXVIII, édit. de 1678.

4. « Rerum honestarum pretium in ipsis est. » (Cicéron,

Ailleurs, dans une célèbre peinture, Lucrèce a retracé les supplices du crime en quelques vers qui semblent présager cette mâle poésie de Dante ouvrant à nos yeux effrayés les abîmes de l'enfer. C'est dans la vie qu'il voit l'enfer du criminel tourmenté par des appréhensions qui sont des tortures ; mais au fond c'est encore le sentiment épicurien qui anime ces paroles : « Il y a dans la vie pour les forfaits insignes une insigne crainte des peines, et la prison châtiment du crime, et la roche homicide, les verges, les tortures, les poteaux, la poix, les lames, les torches. »

....Metus in vita pœnarum pro male factis .
Est insignibus insignis, scelerisque luela
Carcer, et horribilis de saxo jactus eorum,
Verbera, carnufices, robur, pix, lamina, tædæ [1].

Puis le poëte, par un hasard dont il faudrait faire honneur à son cœur, semble se dérober à ses liens pour nous montrer le coupable puni par la seule vue de ses fautes sans la perspective des peines corporelles : avec quel bonheur nous l'entendons dire que « la conscience a ses aiguillons et ses fouets qui torturent le criminel ! »

.... Mens sibi conscia factis
.... adhibet stimulos, torretque flagellis.

Lois, I, 4.)— « Non est, quod spectes, quod sit justæ rei præmium majus, quam justam esse. » (Sénèque, *lettre* CXIII.)

1. Lucrèce, III, 1027-1030

Mais, en y regardant de plus près, au milieu de ce langage qui allait vous paraître déjà presque chrétien, vient se glisser une expression trop négligée par les traducteurs de Lucrèce et qui nous rejette dans les ténèbres. La conscience est tourmentée, dit Lucrèce; « elle l'est par la crainte des châtiments : *mens præmetuens.* » C'est bien, hélas! le même sentiment que dans les vers qui précèdent.

C'est un esprit tout différent qui inspirera à Juvénal ces paroles évidemment imitées de Lucrèce :

« Pourquoi t'imaginer qu'ils sont impunis, ceux que le cri d'une conscience alarmée poursuit sans relâche? Le remords, qui les frappe sourdement de son fouet vengeur, n'est-il pas leur premier bourreau? Non, jamais le sévère Céditius et Rhadamanthe n'inventèrent de tourment si terrible que celui de porter jour et nuit dans son cœur le témoin de son crime. »

Cur tamen hos tu
Evasisse putes, quos diri conscia facti
Mens habet attonitos, et surdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum?
Pœna autem vehemens ac multo sævior illis
Quas et Cæditius gravis invenit, et Rhadamanthus,
Nocte dieque suum gestare in pectore testem [1].

Voilà de vives et nobles paroles qui semblent annoncer l'*Enfer* de Fénelon.

Il n'en est pas de même chez Lucrèce : la désolante doctrine a laissé son empreinte sur toutes ses pen-

1. Juvénal, *satire* XIII, v. 192-198.

sées, sur tous ses sentiments. Ce n'est plus que la crainte qui seule est la source des tourments de l'impie : la crainte sans doute est salutaire, mais n'est-elle pas insuffisante si vous n'avez, pour en triompher, l'espérance, et surtout si elle n'a pas son fondement dans le témoignage sincère de la conscience et dans les sentiments éternels du cœur? Ainsi nous croyions trouver l'âme du poëte ouverte aux plus nobles émotions, et notre illusion encore une fois nous échappe, et il ne nous reste dans les mains qu'un corps inanimé, une fleur sans parfum. Oui, Lucrèce demeure impuissant à exprimer ces peines spirituelles, plus terribles que la crainte des supplices[1] : que retrouve-t-on chez lui? ce n'est pas même le regret tardif de la faute, c'est la crainte importune de la loi vengeresse et du bourreau. Le remords tel qu'il peut le concevoir ne sera jamais que la source féconde des afflictions et des angoisses, et, il faut oser l'avouer, une odieuse maladie de l'âme[2], un ennemi cruel et détestable : sommes-nous assez loin du regret qui rachète la faute et du re-

1. « Maxima est factæ injuriæ pœna, fecisse; nec quisquam gravius afficitur, quam qui ad supplicium pœnitentiæ traditur. Nulla major pœna nequitiæ est, quam quod sibi displicet. » (Sénèque, *De la Colère*, III, 26.)

2. Præter enim quam quod morbis tum corporis ægrit,
Advenit id, quod eam de rebus sæpe futuris
Maceret, inque metu male habet, curisque fatigat;
Præteritisque male admissis peccata remordent.
(Lucrèce, III, 836-839.)

pentir qui rend au cœur la confiance et la paix ? C'est là qu'on voit surtout combien a manqué à Lucrèce, avec l'espérance, l'amour sincère de la vertu, combien il est vrai qu'au moment même où l'on se flatte de le voir jeter un regard fugitif vers le ciel, ses yeux étaient tristement abaissés vers la terre.

« Nos péchés contre nous, dit le chrétien avec Bossuet, nos péchés sur nous, nos péchés au milieu de nous : trait perçant contre notre sein, poids insupportable sur notre tête, poison dévorant dans nos entrailles[1]. » En prémunissant l'âme contre la faute, cette pensée chrétienne sait faire de l'inquiétude et du trouble moral que la faute traîne après elle une expiation efficace et un remède salutaire !

Pouvons nous dire après cela que Lucrèce a eu le culte de l'innocence ? Il l'a chantée sans doute ; mais a-t-il pu en apprécier et le charme et le prix ? Non, il la célèbre, parce que sans elle il n'est pas de tranquillité sur la terre, et que la tranquillité est la condition du bonheur.

At bene non poterat sine puro pectore vivi[2].

« Celui qui s'abandonne au péché et qui vit dans l'iniquité, est ennemi de son repos : » tel est le langage du poëte. « Celui qui s'abandonne au péché et

1. Bossuet, *Sermon pour le troisième dimanche de l'Avent.*
2. Lucrèce, V, 18.

qui vit dans l'iniquité, est ennemi de son âme, » dit à son tour le livre saint[1]. Et cette pensée toute spirituelle signale entre la parole de Lucrèce et le mot de l'Écriture un abîme que rien ne saurait combler.

Cet amour du repos et du calme fait tout le prix, nous l'avons vu, des plus suaves peintures de Lucrèce; aurons-nous le courage de dire qu'il en marque la faiblesse morale ? Dans ce bonheur que poursuit le poëte et qu'il nous a retracé avec des couleurs si pures, qui pourrait méconnaître une tendance secrète à l'inaction ? C'est un bonheur d'idylle et de pastorale, tel que l'imaginent et savent le réaliser les amis des champs et de la nature, tel qu'aurait pu le comprendre La Fontaine, cet « enfant du sommeil et de la paresse[2]; » mais nous est-il permis de ne rien voir au delà ?

Sans accuser absolument d'insensibilité l'homme qui pratique cette maxime du *quibus ipse malis careas.... cernere suave est*, ne lui préférerons-nous pas toujours de toutes nos forces celui qu'animera cette compassion active et secourable qui nous semble un devoir sacré envers toutes les infortunes ? Virgile s'est chargé de répondre à Lucrèce par la bouche de Didon :

Malheureuse, j'appris à plaindre le malheur[3].

1. « Qui autem faciunt peccatum et inquitatem, hostes sunt animæ suæ » (*Tobie*, XII, 10.)

2. La Fontaine, *Lettres à sa femme*, lettre III, 3 septembre 1663.

3. Haud ignara mali, miseris succurrere disco.
(Virgile, *Énéide*, I, 630.)

Ainsi l'avait dit d'une manière plus concise encore un poëte délicat : « En souffrant j'ai appris la pitié. » Οἶδα παθὼν ἐλεεῖν[1].

Pour Lucrèce, il semble que rien ne puisse le tirer de cette inaction dont il se fait l'apologiste et dans laquelle il se renferme avec une obstination invincible. Appartient-il donc à un moraliste d'en faire le but sérieux de la vie ? Sans doute il suffit de poser une semblable question pour qu'elle soit aussitôt résolue par tous ceux qui connaissent la fin à laquelle doivent tendre nos efforts persévérants.

Nous ne concevons de doctrine morale que celle qui sait diriger vers un but certain l'activité de ceux qui l'embrassent. Rien de semblable chez Lucrèce : en déracinant toutes les passions, il anéantit l'homme au lieu de le guider; il détruit nos plus nobles facultés, il ne les règle pas : d'un être vivant, il a fait un cadavre.

On n'enlève pas impunément à l'homme les parties les plus vivaces de sa nature. Ces réflexions de Plutarque sont pleines de sens : « Le principe des passions, loin de venir à l'homme du dehors, est si naturel à son être, qu'il en fait une partie nécessaire, et qu'au lieu de chercher à le détruire, il faut le régler et le tourner vers des objets légitimes. La raison ne va donc pas abattre indifféremment ce que les passions ont d'utile avec ce qu'elles ont de

1. Méléagre, *épigramme* XLI.

dangereux ; mais telle que ce dieu sage et intelligent qui préside à nos jardins, elle retranche ce qu'il y a de sauvage et de superflu, adoucit l'âpreté de la séve, et rend les fruits plus agréables et plus sains.... Pourquoi voudrait-on que la raison énervât les passions et leur ôtât toute leur énergie, au lieu de les dompter, de les apprivoiser et de les faire servir à seconder ses opérations ?... Peut-on séparer l'indulgence de l'amitié, la compassion de l'humanité, la société des plaisirs et des peines, de la véritable bienveillance ? Quelle erreur de croire qu'il faille bannir tout amour, parce qu'il y en a de déraisonnables, ou proscrire tout désir à cause de l'avarice ! C'est vouloir défendre de courir, de tirer de l'arc ou de chanter, parce qu'il y a des gens qui tombent, d'autres qui manquent le but, d'autres enfin qui chantent mal.... Les passions une fois bannies, la raison aurait perdu presque tout son ressort et toute son activité. Il en serait d'elle comme d'un pilote au milieu des mers, quand tous les vents sont tombés.... Les dieux donnent les passions aux hommes pour servir d'aiguillon et de ressort à la raison[1]. »

Ainsi Lucrèce, parti d'un principe tout différent, arrive au même but que les stoïciens : des deux côtés on trouve érigée en règle de vie la loi de l'inaction, l'ataraxie ou l'apathie ; comme les stoïciens, Lucrèce

1. Plutarque, *De la vertu morale*, chap. XII.

oublie que « la nature même nous enseigne que la vie est dans l'action [1]; » et, si l'expression en était un peu plus grave, nous lui appliquerions volontiers cette pensée de Saint-Évremond sur Épicure : « L'indolence et la tranquillité, ce bonheur des malades et des paresseux, ne pouvait pas être mieux exprimé qu'il l'est dans ses écrits [2]. » Saint-Évremond, sans doute à son insu, mettait ici, quoique un peu légèrement, le doigt sur le vice incurable de la morale épicurienne : non contente d'anéantir les passions coupables, elle a frappé du même coup les passions les plus nobles et les plus généreuses, dont elle a méconnu la grandeur et la pureté. Combien nous approuvons Vauvenargues, lorsqu'il proclame que « la plus fausse de toutes les philosophies est celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des embarras des passions, leur conseille l'oisiveté, l'abandon et l'oubli d'eux-mêmes [3] ! »

C'est cet amour du repos en effet qui inspirera à Lucrèce ses plus vives aspirations vers le néant : le souverain bien qu'il poursuit n'est pas une volupté changeante et variable; c'est le repos absolu et l'immuable tranquillité; il ne se contentera pas d'un bonheur fragile et dont la tempête peut renverser l'édifice patiemment élevé. Il sait que rien n'est moins en

1. Bossuet, *Deuxième sermon pour le jeudi de la deuxième semaine de Carême.*
2. Saint-Evremond, *Sur la morale d'Épicure.*
3. Vauvenargues, *maxime* CXLV.

repos que le monde ; or, c'est dans le repos qu'il fait consister le bonheur : il place la vie heureuse dans la sécurité de l'esprit, dans l'absence de toute charge, de toute action. *Nisi quietum autem, nihil beatum est. Nos autem beatam vitam in animi securitate et in omnium vacatione munerum ponimus* [1].

Pour arriver à cette félicité, que veut donc le poëte ? Sur les ailes de la volonté libre [2], qui commande en souveraine à l'homme, il veut s'envoler vers ces espaces infinis, où ne pénètrent ni le trouble ni l'agitation, vers ces temples divins, d'où il puisse, au sein d'un éternel repos, contempler en paix l'univers, et où il lui soit enfin donné de mener une vie digne des immortels :

.... placata posse omnia mente tueri [3].
... . dignam Diis degere vitam [4].

Lucrèce a nommé les dieux ; mais ces dieux, dont il envie l'inaltérable félicité, que sont-ils à ses yeux ? Non-seulement ils ne régissent pas le monde, mais

1. Cicéron, *De la Nature des Dieux*, I, 20.

2. Libera. . . . . .
. . . . . fatis avolsa voluntas,
Per quam progredimur, quo ducit quemque voluptas;
Declinamus item motus, nec tempore certo,
Nec regione loci certa, sed ubi ipsa tulit mens.
(Lucrèce, II, 256-260.)

3. Lucrèce, V, 1202. — 4. Lucrèce, III, 323.

vous les chercheriez vainement dans les limites de cet univers :

> Illud item non est ut possis credere, sedes
> Esse Deum sanctas in mundi partibus ullis [1].

Prenons garde à cette parole qui anéantit les dieux pour mieux assurer leur immortalité : d'après Lucrèce, on ne le sait que trop, rien ne vit hors du monde, et il relègue ses dieux dans le vide, qu'il est impossible de distinguer du néant. Eh bien ! la souveraine félicité qu'il célèbre est une vie conforme à celle de ces dieux qui n'ont pas réellement d'existence. C'est hors des limites du monde, *extra mœnia mundi* [2], qu'il va chercher le bonheur. « Il faut, dira Bossuet, chercher donc le moyen de sortir de toute l'enceinte du monde [3]. »

C'est un noble sentiment sans doute que de vouloir arracher l'homme aux fureurs des passions, aux stériles et douloureuses agitations de la vie. Lucrèce n'a pas trouvé sa félicité sur la terre : il a merveilleusement senti que « ce n'est pas là qu'elle est établie [4], » et son effort l'a poursuivie sans cesse jusque dans un lieu qui fût à l'abri des coups du sort et des attaques de la fortune; mais il n'a pu atteindre son but, et cette félicité si ardemment souhaitée lui a échappé

1. Lucrèce, V, 147-148. — 2. Lucrèce, II, 1045.
3. Bossuet, *Troisième sermon pour la fête de tous les Saints.*
4. Bossuet, *Quatrième sermon pour la fête de tous les Saints.*

toujours. Une aspiration si pure ne pouvait être chez lui qu'une aspiration impuissante.

Est-ce que la vie humaine sera remplie, lorsque vous lui aurez donné pour fin et pour bonheur suprême une immuable tranquillité, un calme qui ne sera pas troublé, le calme et la tranquillité du néant ? Et que ferez-vous des forces vives de l'homme ? quel aliment donnerez-vous aux plus impérieux besoins de ce *roseau pensant ?* de quel côté dirigerez-vous sa liberté, son activité, l'essor de sa volonté ? Non, vous n'élèverez pas l'homme et vous n'améliorerez pas sa nature, mais vous l'absorberez dans une contemplation où vous ne lui laisserez même pas la conscience de lui-même, vous lui enlèverez jusqu'à sa pensée, votre coup de maître sera de l'anéantir !

Ah ! ce n'est pas ainsi que l'entendra Bossuet : « C'est s'abymer dans la mort, s'écrie-t-il, que de se chercher soi-même : sortir de soi-même pour aller à Dieu, c'est la vie[1] ! » C'est ce qu'avaient pressenti les princes de la philosophie antique en cherchant à nous débarrasser des liens terrestres de cette courte existence. C'est ce qu'avaient enseigné dans des temps bien reculés Pythagore et Platon : « Il faut, disait Platon, fuir de ce monde le plus vite possible, il faut le fuir en ressemblant à Dieu dans la mesure de nos forces ; il faut le fuir en pratiquant la justice, la sain-

1. Bossuet, *Lettre au maréchal de Bellefonds*, du 27 janvier 1674.

teté, la prudence[1]. » Cette parole véritablement sainte marque le plus haut point où puisse atteindre l'effort de la pensée humaine, et elle est, au sein même de l'antiquité païenne, la condamnation la plus formelle de la doctrine de Lucrèce qui, pour égaler l'homme aux dieux, ne saura que l'absorber avec eux dans le néant.

C'est là le dernier mot du poëte épicurien : pour atteindre au repos, il invoquera la mort, la mort qui n'est rien à ses yeux :

Nil igitur mors est, ad nos neque pertinet hilum,
Quandoquidem natura animi mortalis habetur,
Et velut anteacto nil tempore sensimus ægri,
Ad confligundum venientibus undique Pœnis;
Omnia quom, belli trepido concussa tumultu,
Horrida contremuere sub altis ætheris auris;
In dubioque fuere, utrorum ad regna cadundum
Omnibus humaneis esset terraque marique:
Sic, ubi non erimus, quom corporis atque animai
Discidium fuerit, quibus e sumus uniter aptei;
Scilicet haud nobis quidquam, qui non erimus tum,
Accidere omnino poterit, sensumque movere:
Non, si terra mari miscebitur, et mare cœlo[2].

« La mort n'est donc rien, pour nous elle est sans importance, puisque la nature de l'âme nous paraît mortelle. Et, de même que dans les siècles passés nous n'avons ressenti aucune douleur, lorsque les Carthaginois arrivaient de toutes parts pour attaquer la patrie; lorsque, sous la large voûte du ciel, tout frémissait d'horreur au milieu des secousses et du tumulte effrayant de la guerre, et que l'on ne savait pas, et sur terre et sur mer, sous quel joug allait tomber

1. Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδ' ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα· φυγὴ δ' ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. (Platon, *Théétète*, 176, B.)

2. Lucrèce, III, 842-854.

l'humanité; de même, quand nous aurons cessé d'être, quand aura lieu la séparation du corps et de l'âme dont l'union fait notre existence, alors aucun accident ne pourra nous atteindre, nous qui ne serons plus, ni éveiller notre sentiment, même si la terre et la mer et le ciel étaient confondus. »

La mort, c'est pour Lucrèce un asile inviolable, un éternel refuge : la mort, c'est le sommeil, c'est le calme, j'ai presque dit : c'est le bien suprême de l'homme. Et si cette libératrice lui semble trop lente au gré de ses désirs, il ira au-devant d'elle, de lui-même il se jettera dans ses bras. C'est elle que doit embrasser l'infortuné comme la délivrance de ses maux; c'est elle que doit embrasser le convive rassasié des plaisirs monotones de la vie :

Quur non, ut plenus vitæ conviva, recedis,
Æquo animoque capis securam, stulte, quietem?
Sin ea, quæ fructus quomque es, periere profusa,
Vitaque in offenso est; quur amplius addere quæris,
Rursum quod pereat, mali, et ingratum occidat omne?
Non potius vitæ finem jacis atque laboris[1]?

Ses peintures de nos misères témoignent assez combien l'existence semble lourde à Lucrèce. Faut-il s'étonner après cela qu'il fasse peu de cas de la vie et qu'il s'écrie :

« Qu'importerait à l'homme de n'avoir point été créé? Serait-ce donc un malheur pour nous de n'être point venus en ce monde? »

Quidve mali fuerat nobis non esse creatis[2]?
. . . Quid obest non esse creatum[3]?

1. Lucrèce, III, 951-956. — 2. Lucrèce, V, 177.
3. Lucrèce, V, 181.

A ses yeux, ce ne peut être un mal pour l'homme de n'avoir pas été tiré de ce néant où il lui faut rentrer, et où il lui sera donné de retrouver le calme et la sérénité.

C'est dans le silence du tombeau qu'il met sa consolation, son espérance et sa force. Tous ses tableaux les plus graves, les plus pathétiques, même les plus sublimes, ont pour but de fortifier les esprits contre la crainte par l'indifférence et de leur faire aimer l'impassibilité du néant. C'est là l'objet suprême que se propose le moraliste, c'est le dernier terme de ses vœux, et c'est là qu'il voit le bonheur souverain.

Un écrivain ingénieux, ami d'Épicure, que nous avons cité déjà, Saint-Évremond avait entrevu cette fin dernière de la morale de Lucrèce, lorsqu'il disait à propos de son maître : « Je m'étonne qu'on n'établisse pas la volupté d'un tel Épicure dans la mort : car à considérer la misère de la vie, son souverain bien devait être à la fin[1]. » Mais il ne pouvait se résoudre à croire que la doctrine de la volupté pût recommander une immobilité qui semble la négation du plaisir, et il conclut que la doctrine ainsi interprétée serait tout simplement extravagante. Si Saint-Évremond s'était rendu un compte exact du poëme de Lucrèce, qui s'est avancé dans ce sens bien plus loin qu'Épicure, il s'en serait tenu, pour ce qui regarde le poëte, à cette opinion qu'il n'émet que

1. Saint-Évremond, *Sur la Morale d'Épicure.*

pour la combattre. Non, ce n'est pas une extravagance; ce sera, si vous le voulez, une contradiction, mais une contradiction honorable et généreuse. Ce qu'il faut déplorer, c'est que ces efforts persévérants et sincères n'aient abouti qu'à des résultats désolants : par le mépris de la vie et de ses misères, au mépris de soi-même, et par le découragement et la tristesse au suicide. N'oublions pas le mot si profond de l'Écriture : « Dieu n'a pas fait la mort et ne se réjouit pas dans la perte des vivants. *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum* [1]. »

« Lucrèce se tua de sa propre main, dit saint Jérôme, dans la quarante-quatrième année de son âge. » Est-il donc bien malaisé de découvrir la cause de ce suicide, auquel on a inutilement cherché les motifs les plus divers et les plus bizarres ? La vie est un fardeau que Lucrèce a dû rejeter sans remords, pour entrer enfin, libre de tout lien, dans ces temples sereins élevés par la doctrine des sages [2], et qu'il a chantés avec tant d'amour. Ne séparez plus ses chants de sa vie et de sa mort : il est tout entier dans son poëme. Son dernier jour a dû être pour lui le jour du triomphe et de la liberté : je me le représente à sa dernière heure entonnant le chant de délivrance et se plongeant sans regret dans cette insensibilité, dont

1. *Sagesse*, chap. I, vers. 13.

2. Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere
Edita doctrina sapientum templa serena.
(Lucrèce, II, 7-8.)

il fait le suprême attribut et l'éternelle couronne de la divinité. Triste et douloureuse conséquence d'une doctrine qui semble placer le repos dans le néant et l'immortalité dans la mort[1] !

Hélas ! pourquoi faut il qu'un si grand poëte, qui pouvait donner un Homère à l'Italie ancienne ; pourquoi faut-il qu'un esprit plus d'une fois ouvert aux sentiments doux et généreux, aux idées nobles et pures ; qu'un moraliste enfin souvent profond et délicat n'ait pas senti l'impuissance de ce néant à remplir le cœur humain dont il a si bien connu la faiblesse et la souffrance ! Que n'a-t-il pu suivre les traces lumineuses de Pythagore, de Pindare et de Platon ! que n'a-t-il pu surtout pressentir de loin quelque chose de ces vérités qui allaient transformer le monde, et dont Bossuet, leur simple et sublime interprète, devait un jour faire resplendir le religieux éclat en invoquant la mort comme Lucrèce, mais en faisant sortir de ses ombres vaincues une lumière immortelle : « O mort ! nous te rendons grâces des lumières que tu répands sur notre ignorance ! Toi seule nous convaincs de notre bassesse, toi seule nous fais connaître notre dignité. Si l'homme s'estime trop, tu sais déprimer son orgueil ; si l'homme se méprise trop, tu sais relever son courage, et, pour réduire toutes ses pensées à un juste tempérament, tu lui apprends ces deux vérités, qui lui ouvrent les yeux

1. Mortalem vitam mors quom immortalis ademit.
(Lucrèce, III, 882.)

pour se bien connaître : qu'il est infiniment méprisable, en tant qu'il finit dans le temps; et infiniment estimable, en temps qu'il passe à l'éternité[1].... O mort! tu ne me feras aucun mal, tu ne m'ôteras rien de ce qui m'est cher. Tu me sépareras de ce corps mortel. O mort! je t'en remercie; j'ai travaillé toute ma vie à m'en détacher[2]. »

Lucrèce invoque la mort, et ses accents nous émeuvent douloureusement et nous attristent; Bossuet salue la mort avec une joie profonde, et sa voix nous élève et nous console. Bossuet a la foi religieuse: Lucrèce est impie.

N'est-ce pas cette impiété qu'il ne dément pas, mais qui répugne à son génie, qui a arrêté l'essor de ses aspirations morales et qui a jeté sa pensée dans des ténèbres qu'elle n'a jamais pu parvenir à dissiper entièrement? Faudra-t-il croire cependant qu'il ait répudié tout culte religieux pour répudier en même temps une inflexible vertu ou pour affranchir le vice de tout frein et de toute barrière? Pour résoudre un tel problème et bien juger une semblable question, il faut tenir le plus grand compte de l'état où se trouvait la religion romaine au dernier siècle avant notre ère.

Le poëte disait à Memmius : « Garde toi de croire que je vienne t'apprendre l'impiété et t'ouvrir la route du crime; tout au contraire, c'est la religion

1. Bossuet, *Sermon sur la Mort.*
2. Bossuet, *Sermon contre l'amour des plaisirs.*

qui a enfanté et le crime et l'impiété[1]. » Cette parole qui nous afflige si profondément n'était-elle pas l'expression de la vérité à l'époque où Lucrèce écrivait son poëme ? Tous les crimes en ce temps de malheurs pouvaient se placer sous l'autorité des dieux et s'appuyer sur leur exemple[2].

L'horreur qu'excitait dans l'âme du poëte la plus immorale des religions, l'indignation émue dont il est rempli, vont s'exhaler dans ce chant sublime où il retrace le supplice d'Iphigénie, l'un des morceaux les plus purs et les plus parfaits que nous ait légués la poésie antique. Efforçons-nous d'en recueillir de loin l'immortel accent.

1. Illud in his rebus vereor, ne forte rearis
Impia te rationis inire elementa, viamque
Indugredi sceleris; quod contra sæpius olla
Religio peperit scelerosa atque impia facta.
(Lùcrèce, I, 81-84.)

2. Un siècle avant Lucrèce, Térence représentait, au troisième acte de l'*Eunuque*, un jeune homme qui reculait devant l'idée d'une séduction, et qui, en apercevant un tableau où l'on voyait Jupiter se glisser sous la forme de pluie d'or dans le sein de Danaé, renonce à ses scrupules et devient criminel pour imiter le roi des dieux : « Et quel dieu ! s'écrie-t-il. Celui qui ébranle les voûtes du ciel du bruit de sa foudre. Et moi, misérable mortel ! je n'aurais pas suivi son exemple ! Vraiment je l'ai suivi, et de grand cœur ! »

At quem deum ! qui templa cœli summa sonitu concutit!
Ego homuncio hoc non fecerim ? Ego illud vero ita feci ac lubens.
(*Eunuque*, vers 590-591.)

Le sentiment moral n'avait pas encore commencé à s'élever contre cette religion qui renversait les mœurs et ces dieux qui corrompaient les hommes.

Aulide quo pacto Triviai virginis aram
Iphianassæo turparunt sanguine fede
Ductores Danaum delectei, prima virorum :
Quoi simul infula, virgineos circumdata comtus,
Ex utraque pari malarum parte profusa est;
Et mœstum simul ante aras adstare parentem
Sensit, et hunc propter ferrum celare ministros,
Aspectuque suo lacrumas effundere civeis;
Muta metu, terram, genibus submissa, petebat :
Nec miseræ prodesse in tali tempore quibat,
Quod patrio princeps donarat nomine regem :
Nam sublata virum manibus, tremebundaque ad aras
Deducta est; non ut, solemni more sacrorum
Perfecto, posset claro comitari hymenæo :
Sed casta inceste, nubendi tempore in ipso,
Hostia concideret mactatu mœsta parentis,
Exitus ut classi felix faustusque daretur.
Tantum Religio potuit suadere malorum[1]!

« C'est pour obéir à la religion qu'autrefois à Aulis l'élite des chefs des Grecs, les premiers des hommes, souillèrent honteusement l'autel de Diane du sang d'Iphigénie. Déjà les bandelettes sacrées, entourant sa virginale parure, flottent de chaque côté le long de ses joues; elle aperçoit son père debout au pied des autels, près de lui les sacrificateurs dérobant le fer à sa vue, les citoyens versant des larmes à son aspect : muette d'effroi, elle tombe sur ses genoux tremblants. Infortunée ! que pouvait lui servir en un tel moment d'avoir la première donné le nom de père au roi des rois[2] ! Soulevée

1. Lucrèce, I, 85-102.

2. Fille d'Agamemnon, c'est moi qui la première,
Seigneur, vous appelai de ce doux nom de père.
(Racine, *Iphigénie*, acte IV, scène IV.)

Euripide avait dit avant Lucrèce et Racine :

Πρώτη σ' ἐκάλεσα πατέρα, καὶ σὺ παῖδ' ἐμέ.
(*Iphigénie à Aulis*, v. 1220, édit. Didot, 1843, p. 292.)

par les prêtres, éperdue, elle est conduite aux autels; non pour accomplir, après la solennité de la fête sacrée, un brillant hyménée, mais pour tomber, vierge pure, dans la saison même de se marier, en victime désolée sous les coups impies de son père, afin de procurer à la flotte un départ heureux et favorable. Tant la religion a pu inspirer de forfaits! »

Ce tableau si poétique, si plein de sentiments d'humanité, de tendresse, j'oserais presque dire de pudeur et de piété, nous serait à lui seul une réponse péremptoire, si nous voulions condamner Lucrèce avant une sérieuse enquête. Le mépris du sang humain, ce trait suprême de la dégradation morale, le poëte avait raison de l'imputer à ces divinités monstrueuses[1] qui l'autorisaient jusque dans les solennités du culte national. Oui, « si l'on conservait en ce temps-là les vrais sentiments de l'humanité, il fallait murmurer contre la cruauté des dieux en impie; et si l'on voulait être dévot envers les dieux, il fallait être cruel et barbare envers les hommes[2]. »

M. Villemain l'a dit avec une haute raison : « Ce ne sont pas précisément des dieux vengeurs du crime et soutiens du remords que Lucrèce veut faire disparaître : ce sont ces divinités fantastiques et capricieuses qui aux yeux du polythéiste, peuplaient l'univers comme autant de mauvais génies avec lesquels on n'était assuré d'aucun repos, et qui se

1. « Le culte de ces monstrueuses divinités est aussi monstrueux qu'elles. » (Fénelon, *Lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion*, III.)

2. Saint-Évremond, *De la tragédie ancienne et moderne.*

jouaient incessamment du sort et de la vie des hommes. Ce qu'il attaque, c'est, pour ainsi dire, cette sorcellerie mythologique dont l'univers était infatué, alors que la fièvre et la peste avaient leurs temples, et qu'il n'y avait pas de grotte, de forêt, de lac, qui ne parût recéler quelque divinité[1]. »

Avons-nous besoin d'indiquer ce qu'il y avait aux yeux de Lucrèce de vanité et d'ineptie[2] dans cette multitude de dieux[3] qui remplissaient le ciel et la terre ?

Assurément ce dégoût du paganisme qui s'empare du poëte lui fait honneur, et, pour nous en convaincre, nous n'avons pas besoin de rappeler ici ces hideuses saturnales que la religion semblait autoriser et consacrer[4].

Nous ne devons pas nous étonner que, plus conséquent avec lui-même, Lucrèce se soit avancé dans la voie de l'athéisme bien plus loin qu'Épicure, dont on n'a pas craint de louer la piété[5] : « On le voyait

1. Villemain, *Du Polythéisme dans le premier siècle de notre ère.*

2. *Cf.* Brucker, *Historia critica philosophiæ*, partie II, liv. II, chap. XIII, t. I, p. 1240, Leipsick, 1742.

3. L'Olympe ne peut plus contenir tant de têtes,
Ni l'an fournir de jours assez pour tant de fêtes.
(La Fontaine, *les Filles de Minée.*)

4. C'est là ce qui faisait dire à Tertullien : « Quid ergo damnatis quorum collegas adoratis? Suggillatio est in cœlo vestra justitia. » (Tertullien, *Apologétique*, chap. XI.)

5. C'est d'Épicure que Diogène Laërce a osé dire, X, 10 : « Rien ne saurait exprimer sa piété envers les dieux. »

incessamment aux temples, dit un de ses apologistes, et il faisait force sacrifices et force offrandes[1]. » Mais comment ne pas lui adresser ce mot bien sensé du sophiste Himérius : « Tu n'as pas renversé les autels, mais tu les as rendus inutiles en renversant la Providence, pour laquelle nous avons élevé les autels[2] ? »

Pour Lucrèce, ce n'est pas seulement la Providence, c'est l'existence même de la divinité qu'il a niée. Il suffit, pour s'en convaincre, de songer à la manière dont il explique l'origine de la notion des dieux[3]. La Fontaine dira de même après Horace[4] :

Un bloc de marbre était si beau
Qu'un statuaire en fit l'emplette.
« Qu'en fera, dit-il, mon ciseau?
« Sera-t-il dieu, table ou cuvette?

1. Du Rondel, *Vie d'Épicure*, p. 29, Paris, 1679.

2. Βωμοὺς οὐκ ἀνέτρεψας· ἀλλὰ μάτην ἑστῶτας ἔδειξας, πρόνοιαν ἀνελὼν, δι' ἣν βωμοὺς ἱδρυσάμεθα. (Himérius, *Déclamations*, eclog. III, édit. Dübner, dans la collection des classiques grecs de Didot, t. XXXII.)

3. Quippe etenim jam tum Divom mortalia secla
Egregias animo facies vigilante videbant;
Et magis in somnis, mirando corporis auctu.
Heis igitur sensum tribuebant, propterea quod
Membra movere videbantur, vocesque superbas
Mittere pro facie præclara et viribus amplis.
Æternamque dabant vitam, quia semper eorum
Suppeditabatur facies, et forma manebat.
(Lucrèce, V, 1168-1175.)

4. Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum :
Quum faber, incertus scamnum faceretne Priapum,
Maluit esse deum.
(Horace, *Satires*, I, 8.)

« Il sera dieu ! même je veux
« Qu'il ait en sa main un tonnerre.
« Tremblez, humains ! faites des vœux :
« Voilà le maître de la terre. »

L'artisan exprima si bien
Le caractère de l'idole
Qu'on trouva qu'il ne manquait rien
A Jupiter que la parole.

Même l'on dit que l'ouvrier
Eut à peine achevé l'image
Qu'on le vit frémir le premier
Et redouter son propre ouvrage[1].

Si nous voulions faire un nouveau crime à Lucrèce d'avoir osé formuler son athéisme, le religieux Plutarque prendrait lui-même sa défense. Écoutez-le : « Quoi donc ? l'homme qui nie l'existence des dieux est coupable d'impiété, et celui qui les croit tels que le superstitieux se les figure n'est pas coupable d'opinions encore plus impies ! Pour moi, j'aimerais beaucoup mieux qu'on dît : « Plutarque n'existe point, » que d'entendre dire : « Plutarque est un homme faible, inconstant, chagrin, vindicatif, facile à s'irriter[2]. »

Saint Augustin n'aurait pas désavoué Lucrèce dans sa haine et son mépris pour ces dieux, lui qui a de si vives paroles pour maudire la corruption dont leur culte était la source intarissable : « N'eût-ce pas été

1. La Fontaine, *Fables*, liv. IX, fable VI.
2. Plutarque, *De la Superstition*, chap. X.

merveille qu'il restât quelque pudeur pour contenir ces crimes que la religion professait au nom des dieux, et dont ces dieux eux-mêmes exigeaient la représentation, si l'on ne voulait encourir leur colère[1] ? » Pour flétrir ce culte immonde, comme il a raison de l'appeler, le saint évêque n'a pas d'expressions assez énergiques[2] : « De quel front, s'écrie-t-il encore, les Romains n'imputent-ils pas tous leurs maux à leurs dieux ? quelle est cette impudence ? quelle est cette déraison ? ou plutôt quelle est cette démence[3] ? »

Aurons-nous le droit de nous étonner que Lucrèce commence par renverser des dieux si détestables, pour ouvrir son âme à des pensées plus pures, à de plus généreux sentiments ? Ne remplit-il pas à l'avance le vœu d'Augustin[4], quand il proclame que des dieux qui demandaient à être honorés par tant d'infamies étaient indignes de l'adoration publique ? Peut-être, et c'est une considération que nous n'indiquerons qu'avec défiance, en faisant le vide dans l'Olympe, frayait-il à son insu la voie à la religion que l'Évangile allait répandre dans le monde[5].

1. Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. II, chap. XXVI.

2. « Hanc talium numinum placationem petulantissimam, impurissimam, impudentissimam, nequissimam, immundissimam. » (*Cité de Dieu*, liv. II, chap. XXVII.)

3. Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. III, chap. XXX.

4. Saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. II, chap. XIII.

5. Recueillons ici un mot de Charles Labitte sur Lucrèce, conservé par M. Sainte-Beuve dans ses *Derniers Portraits* : « C'est le dernier cri de la poésie du passé. A la veille du Cal-

M. de Chateaubriand n'aurait pas cru non plus qu'il fallût demander au poëte moraliste un compte sévère de cette négation des dieux de son époque, lui qui a si bien senti tout ce qu'il y avait de funeste dans cette religion qu'il signale comme l'écueil contre lequel devait se briser toute morale : « Le culte de tant de divinités infâmes, dit-il éloquemment, pouvait-il maintenir des mœurs que les lois ne soutenaient plus? Loin de remédier à la corruption, il en devint un des agents les plus puissants. Par un excès de misère qui fait frémir, l'idée de l'existence des dieux, qui nourrit la vertu chez les hommes, entretenait les vices parmi les païens, et semblait éterniser le crime en lui donnant un principe d'éternelle durée[1]. »

Serions-nous donc hors de la vérité, si nous disions à notre tour que Lucrèce, loin de demander aux divinités nationales une sanction qu'elles étaient impuissantes à donner, a pu se flatter de la trouver plutôt dans l'absolue négation de la divinité? C'est une situation cruelle sans doute, et dont le souvenir seul nous épouvante; mais il faut oser se la remettre devant les yeux pour ne pas condamner trop vite l'énergique audace de Lucrèce: au milieu de tant de

vaire, elle prophétise le oui par le non; elle prouve le trouble, l'attente, le désir d'une solution. C'est un Colomb qui se noie avant d'arriver, ou plutôt qui s'en retourne. »

1. Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, IVe partie, liv. VI, chap. XIII.

misères, n'a-t-il pas manqué de toutes les ressources qui auraient pu lui faire pressentir la vérité religieuse? Eût-il pu conserver à la fois le culte de tels dieux et cet instinct secret de la vérité morale qui plus d'une fois l'anime? Ne fallait-il pas secouer avant tout le joug avilissant des superstitions nationales? Voilà ce qui explique, sans l'excuser [1], l'athéisme de Lucrèce [2].

1. Cicéron dit heureusement à la fin de son traité de *la Divination* : « La chute de la superstition n'est pas la ruine de la religion. »

2. Il n'est pas inutile de rappeler que Lucrèce n'est pas le seul alors à professer l'athéisme. Cicéron pouvait dire à la même époque que « ceux qui se livrent à l'étude de la philosophie ne croient pas qu'il existe des dieux : *Eos qui philosophiæ dant operam non arbitrari deos esse.* » (Cicéron, *De l'Invention*, liv. I, chap. XXIX.) De même vous ne retrouverez formellement à Rome la doctrine des récompenses et des peines éternelles dans une autre vie, cette sanction divine de la morale, ni chez Cicéron, ni chez Sénèque, ni chez les hommes les plus distingués de leur époque. Chacun connaît le mot de César au milieu du sénat : « In luctu atque miseriis mortem ærumnarum requiem, non cruciatum esse; eam cuncta mortalium mala dissolvere; ultra neque curæ neque gaudio locum esse. » (Salluste, *Catilina*, chap. LI.) Cicéron, le contemporain de Lucrèce, et, comme lui, l'initiateur de la philosophie grecque à Rome, l'auteur de ce traité *des Devoirs*, que l'on a regardé comme l'ouvrage de morale le plus complet et le plus solide de toute l'antiquité, Cicéron a dit quelque part à propos de ces vérités religieuses qui sont et la consolation et la sainte espérance de l'humanité : « Ce sont là les songes d'un homme qui souhaite, et non le précepte d'un homme qui enseigne. *Somnia sunt optantis, non docentis.* » Ailleurs, dans une circonstance solennelle, dans son plaidoyer pour Cluentius, (chap. LXI), il affirme sans hésiter que la mort est l'anéantissement de tout notre être, et que ces croyances à des peines dans une autre vie ne s'appuient que sur des fables. C'est l'opinion

C'est donc une erreur profonde de croire, avec Delille, que Lucrèce a voulu « rompre les derniers liens qui retenaient encore le vice craintif et l'ignorance timorée[1]; » mais une circonstance fâcheuse semblerait donner quelque force à ce grief : c'est l'imitation dont Lucrèce a été l'objet au dix-huitième siècle et la faveur dont il a joui à cette époque auprès des philosophes matérialistes. Et toutefois quelle différence! Qui osera mettre sur le même rang que Lucrèce, Helvétius, d'Holbach et leurs pareils? Lucrèce, arrivant à l'athéisme dans un siècle de superstitions monstrueuses sans autre pensée que de renverser un culte qui répugne à la raison comme à tout sentiment honorable; Lucrèce, dont le tort et le malheur furent de n'avoir rien à substituer aux idoles et aux fantômes sanglants qu'il renversait; et les philosophes matérialistes du dernier siècle, au sein du monde moderne et de la civilisation chrétienne, professant l'incrédulité à l'égard de Dieu même pour profaner

que Sénèque soutiendra en une foule de passages, parmi lesquels il n'en est peut-être pas de plus explicite que celui qu'on lit à regret au chapitre XIX de sa *Consolation à Marcia*. Seulement cette doctrine de l'athéisme, *doctrina deos spernens*, comme parle Tite Live (liv. X, chap. XL), qu'on retrouve ailleurs, çà et là, mais incertaine, dans des esprits flottants et indécis, est fondamentale et constante chez Lucrèce; elle y a son caractère profondément original, elle y est soumise à des influences que l'on ne peut séparer de l'ensemble de son système, et demandait une explication particulière.

1. Delille, *Discours préliminaire des trois règnes de la nature*, t. XIII de ses œuvres, édit. Michaud, 1821, pag. 15.

plus librement les vertus les plus saintes et pour renverser toutes les barrières qui pouvaient retenir encore le crime et les passions coupables. Si ces philosophes sont athées, c'est que pour eux il n'y a ni vice ni vertu, et qu'ils ont dépouillé ce sentiment moral qui si souvent a inspiré Lucrèce.

Nous comprenons à la rigueur que Frédéric, grand roi, mais philosophe impie, demande à Lucrèce, en se trompant d'adresse, des consolations que le poëte ne pouvait lui donner et qu'il écrive à d'Alembert après la mort de Mlle de Lespinasse : « Quand je suis affligé, je lis le troisième livre de Lucrèce ; c'est un palliatif pour les maladies de l'âme. » Nous comprenons qu'un La Mettrie cherche à se mettre à couvert sous l'autorité d'Épicure pour exposer son propre matérialisme. Mais ce que nous affirmons, c'est qu'on n'arrivera jamais à retrouver dans Lucrèce la source d'où découlent les scandaleuses extravagances de l'auteur de l'*Homme-machine* et de l'*Homme-plante*, ou la cynique impudeur du baron d'Holbach.

Ainsi c'est par une interprétation erronée et par une étrange erreur de date que le dix-huitième siècle a cherché dans le poëte un auxiliaire pour arriver à ces résultats déplorables. Mais c'est un grand malheur pour une doctrine philosophique et morale de se prêter, dans un temps de scepticisme et de corruption, aux tendances les plus coupables et de fournir un prétexte au vice et à l'immoralité. A cet égard les éloges de Voltaire lui-même ne seraient

pas tous à nos yeux un titre d'honneur pour Lucrèce.

La philosophie du dix-huitième siècle, après s'être appuyée sur l'autorité de notre poëte pour nier et l'immatérialité de l'âme et l'existence même de Dieu, a dépassé la limite que Lucrèce n'avait pas franchie : ces règles inviolables, que parfois il avait semblé vouloir respecter sans en découvrir l'immortel fondement, le dix-huitième siècle les méprisait alors en se jouant :

> Mais ces droits, que sont-ils? D'imaginaires lois,
> Quand d'un être vengeur j'ai secoué la crainte,
> Ne peuvent sur mon âme établir leur contrainte.
> C'est pour moi que je vis, je ne dois rien qu'à moi.
> La vertu n'est qu'un nom, mon plaisir est ma loi [1].

C'est dans ce sens seulement que, sans le vouloir, mais par un effet naturel de sa doctrine [2], Lucrèce a enlevé peut-être au crime ses dernières barrières en lui enlevant ses terreurs ; car cette observation de Montesquieu demeure une profonde vérité : « La religion, même fausse, est le meilleur garant que les hommes puissent avoir de la probité des hommes [3]. »

1. Louis Racine, *la Religion*, chant I.

2. « Sans la crainte du législateur, la pente du tempérament et la connaissance des avantages actuels de la vertu, la probité de l'athée manquerait de fondement. » (Diderot, *Pensées philosophiques.*)

3. Montesquieu, *Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. VIII. — Et ailleurs, dans les *Considérations sur les causes de la Grandeur et de la Décadence des Romains*, chap. X : « La religion est

Ceci nous fait voir d'une manière bien frappante dans quel abîme peut être précipité celui qui a rompu les liens les plus solides qui le retenaient sur cette pente périlleuse.

Il était bien difficile à Lucrèce, disciple passionné d'Épicure et contemporain des maux affreux qui signalèrent la fin de la république romaine[1], de s'élever jusqu'à l'intelligence de cette sanction religieuse dont nous regrettons si vivement l'absence dans son poëme. Et cependant est-ce à dire que ces éclairs d'humanité et de sentiment moral qui brillent dans ses vers éclatent chez lui par hasard? Il a nié la divinité, et, quoi que l'on puisse dire, jamais il n'est tourmenté par le souvenir de ces dieux qu'il a renversés; mais a-t-il pour cela rejeté de son cœur tout sentiment religieux? Il n'a pas vu au ciel de dieux capables de guider son esprit et de lui tracer la route de la vie; il s'est réfugié dans le sein de la nature, qui pouvait lui apparaître comme le temple de la

toujours le meilleur garant que l'on puisse avoir des mœurs des hommes. » C'est ainsi que Montesquieu, à deux reprises différentes, corrigeait cette pensée de sa jeunesse qu'il avait introduite dans les *Lettres persanes* : « Libres que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité. » (*Lettre* LXXXIII.)

1. « N'osant attribuer à des dieux justes et sages les désordres de sa patrie, il voulut détrôner une Providence qui semblait abandonner le monde aux passions de quelques tyrans ambitieux. » (Fontanes, *Discours préliminaire de la traduction de l'Essai sur l'homme*, de Pope, t. II de ses œuvres, p. 23.)

paix et où il espérait trouver un inviolable asile ; et cette nature, il l'a déifiée.

Si nous tenons à montrer dans Lucrèce cette passion de la nature, c'est que sa pensée morale est en harmonie avec cet amour et avec ce sentiment un peu vague qui paraît se résumer dans une heureuse contemplation de l'univers et que lui-même, en combattant la superstition, a décoré du beau nom de piété[1].

Ce culte de la nature éclate tout entier dans le début même de son poëme : ce n'est pas, comme on le répète encore tous les jours, un hommage poétique à la Vénus des superstitions romaines, cette déesse inconstante et voluptueuse dont Ovide chantera les lois et dont Lucrèce redoute la fatale influence ; c'est une invocation sublime à la source de la fécondité et de la vie ; c'est, comme M. Villemain l'a dit d'un seul mot, « une allégorie d'un poëte physicien[2]. »

Tous ces attributs divins de puissance, de force, de douceur ou de grâce, dont Lucrèce a comblé sa Vénus, seraient inexplicables chez lui s'il s'agissait d'une déesse de l'Olympe ; mais, dans Vénus, voyez

1. Nec pietas ulla est velatum sæpe videri
Vortier ad lapidem, atque omneis accedere ad aras :
Nec procumbere humi prostratum, et pandere palmas
Ante Deum delubra, neque aras sanguine multo
Spargere quadrupedum, nec voteis nectere vota ;
Sed mage placata posse omnia mente tueri.
(Lucrèce, V, 1197-1202.)

2. Villemain, *Biographie universelle*, art. LUCRÈCE.

le principe éternel de la fécondité, et vous entendrez sans étonnement ces paroles pleines d'un enthousiasme lyrique qu'il adresse à la source même de la vie dans l'univers. Voilà la Vénus que Lucrèce aspire à associer à son œuvre :

Te sociam studeo scribundeis versibus esse[1].

C'est une loi générale du monde que le poëte a chantée, et Lucrèce, comme le vieil Eschyle[2], n'a célébré de l'amour que sa puissance créatrice.

Oui, le début de son poëme est le merveilleux portique du vaste monument qu'à l'exemple de ces antiques et sublimes poëtes de la Grèce il consacre à la nature même des choses : c'est la statue de sa divinité, parée de tous ses charmes et rayonnant de toute sa

1. Lucrèce, I, 25.

2. On croirait que Lucrèce s'est souvenu de ce poétique fragment des *Danaïdes* d'Eschyle, qui nous a été conservé par Athénée, *Deipnos*. XIII, 73, 600, b.: « Le chaste ciel brûle de pénétrer le sein de la terre; le même amour dispose la terre à cet hymen. La pluie, tombant du ciel comme du sein d'un époux, a baisé la terre, et la terre enfante pour les mortels et le fruit nourricier de Cérès et la pâture des troupeaux; les arbres croissent et verdissent sous l'influence de cette rosée nuptiale. C'est moi (Vénus) qui suis la cause de tous ces biens. »

C'est le sentiment dont s'inspire Virgile dans sa belle description du printemps :

Tum pater omnipotens fecundis imbribus æther
Conjugis in gremium lætæ descendit, et omnes
Magnus alit, magno commixtus corpore, fetus.
(Virgile, *Géorgiques*, liv. II, v. 324 et suivants.)

splendeur, que le poëte physicien a placée à l'entrée même de son temple. Comme Homère invoque la Muse, Lucrèce invoque la nature dont il est le chantre inspiré, et tout son poëme semble jaillir de cette source inépuisable.

Et l'on viendra dire que « Lucrèce n'a pas osé attaquer le fond de la religion romaine[1] ! » ou que « l'exorde de son poëme en est la réfutation[2] ! » N'en est-il pas plutôt l'explication, comme il en est la mélodieuse et sublime ouverture[3] ?

1. Delille, *Discours préliminaire des trois règnes de la Nature*, t. XIII de ses œuvres, édition Michaud, 1821, p. 16.

2. Bernardin de Saint-Pierre, VIIIe *étude de la Nature*.

3. Cette invocation a tenté la plume de plus d'un de nos poëtes ; mais aucun n'a réussi, le pourrait-on d'ailleurs ? à nous rendre cette poésie gracieuse et sublime, ces accents inspirés, cet enthousiasme qui déborde. Nous tenons grand compte des qualités diverses que l'on retrouve dans les imitations de Jean Hesnault au dix-septième siècle, de M. J. Chénier, de Legouvé, de Casimir Delavigne, qui ont réussi parfois à s'approcher de leur modèle et à en reproduire un harmonieux écho. Nous ne parlons pas de l'*Imitation de Lucrèce en galimatias fait exprès*, que l'on rencontre dans les œuvres de Mme Deshoulières, t. I, p. 98-100, Paris, édition de 1753. Mais nous tenons à rappeler l'élégante traduction en vers de M. de Pongerville ; enfin, nous ne résistons pas à la tentation de reproduire ici la version aussi éloquente que fidèle du magnifique début de Lucrèce, due tout récemment à la plume de M. Villemain :

« Mère des enfants d'Énée, charme des hommes et des dieux, bienfaisante Vénus ! qui, du milieu des astres circulant au ciel, peuples la mer chargée de vaisseaux et la terre couverte de moissons ; car c'est par toi que toute race vivante est conçue, et visite en naissant la lumière du jour : ô déesse ! devant toi les vents fuient ; devant toi, devant ton approche, les nuages du

Lucrèce n'a ni un souvenir ni un regret pour cette mythologie qui ruinait tous les principes de la morale, et qui, par ses exemples lamentables, effaçait tous les sentiments purs et généreux. Sa morale, quelles que soient les taches qui la déparent, est bien supérieure à celle de son époque et à celle qu'auraient pu sanctionner les dieux des Romains au temps de Marius et de Catilina. Elle a, si je puis ainsi parler, sa sanction dans le culte de la nature; elle prend pour loi souveraine cette divine volupté, *dux vitæ dia*

ciel disparaissent ! Pour toi la terre diaprée épanouit ses fleurs; pour toi sourit la face de l'Océan, et le ciel apaisé brille de flots de lumière. Car, sitôt que s'est rouvert l'éclat des jours de printemps et que le souffle délivré du zéphire a repris sa puissance féconde, d'abord les oiseaux de l'air t'annoncent, ô déesse ! ils ont senti ton retour, atteints au cœur de ta flamme. Effarouchés, les troupeaux bondissent à travers les riants pâturages et passent les fleuves rapides. Tant, saisie par ta grâce et tes douces amorces, toute nature animée te suit avec ardeur, où que tu veuilles la conduire ! et, par les mers, les monts, les fleuves impétueux, les retraites ombragées des oiseaux et les vertes campagnes, jetant l'attrait de l'amour dans tous les cœurs, tu donnes à tous les êtres l'ardeur de perpétuer leur race.

« Aussi, puisque seule tu gouvernes la nature, que sans toi rien ne s'élève jusqu'aux rivages célestes du jour, que rien d'heureux, rien d'aimable ne peut naître sans toi, j'aspire à t'avoir pour associée dans les vers que je vais écrire, ces vers sur la *Nature*, auxquels je travaille pour notre cher Memmius, que toi, déesse, tu as voulu toujours orner de tous les dons. Accorde d'autant plus à mes paroles, ô déesse, une éternelle grâce.

« Fais, dans l'intervalle, que sur les mers et par toute la terre, les rudes travaux des armes sommeillent et reposent. Seule, tu peux assurer une tranquille paix aux mortels : car

voluptas[1], reine du monde, fécondité des êtres, source de la vie universelle. Tous les excès ne semblent-ils pas condamnés par l'ordre régulier de l'univers ?

Le sentiment religieux de Lucrèce est tout entier dans cette divinisation de la nature créatrice, *rerum natura creatrix*[2] : tout se confond et s'absorbe à ses yeux dans son ample sein, où le poëte voit l'éternel principe de la reproduction des êtres et le guide même de la vie. La nature, qui ne devrait être que le signe de la main divine et la révélation vivante de son auteur, est considérée comme la mère de tout ce qui existe ; à ce point de vue, c'est encore une source de poésie jaillissante : elle inspire à Lucrèce un sentiment ardent et sincère et comme une foi profonde. Oui, « Lucrèce[3] est un de ces hommes rares que la nature ne semble avoir fait naître que pour observer

les rudes travaux de la guerre sont sous la loi de Mars tout-puissant, qui souvent se jette sur ton sein comme enchaîné par la blessure d'un immortel amour ; et, les yeux élevés vers toi, la tête mollement renversée en arrière, nourrit d'amour ses regards avides, aspirant à toi, ô déesse ! et l'âme suspendue à tes lèvres. Mais toi, ô déesse ! tandis qu'il repose sur tes membres sacrés, l'enveloppant de toi-même, prodigue-lui de ta bouche de douces paroles, et demande pour les Romains le bonheur de la paix. Car nous, durant les maux de la patrie, nous ne pouvons achever notre œuvre avec un esprit assez libre ; et l'illustre descendant de Memmius ne pourrait non plus, pour être attentif à pareille chose, manquer au salut public. » (Villemain, *Essais sur le génie de Pindare et sur la Poésie lyrique dans ses rapports avec l'élévation morale et religieuse des peuples*, p. 322 et 323.)

1. Lucrèce, II, 172.
2. Lucrèce, I, 630 ; II, 1117 ; V, 1361.
3. Fontanes, *Œuvres*, t. II, p. 26.

et célébrer ses merveilles : on voit que partout où elle aurait déployé à ses yeux de grands spectacles, il aurait chanté malgré lui [1]. » Ajouterons-nous que Minucius Félix n'a pas hésité à voir dans cet amour de la nature comme un pressentiment de la Providence divine qui régit toutes choses et de l'unité même de Dieu [2] ?

Quoi qu'il en soit, cette passion de la nature, dont Mme de Staël a pu dire, d'une manière trop exclusive, que « cette alliance secrète de notre être avec les merveilles de l'univers donne à la poésie sa véritable grandeur [3] ; » cette passion, qui suffirait à expliquer le génie poétique de Lucrèce, s'unit de la manière la plus étroite à sa pensée morale. Mais quelque dignité qu'on veuille trouver dans une semblable aspiration, l'idée de Dieu, partout absente, « ne saurait être remplacée par la notion de cette nature qui, hors de la main de Dieu et sans sa Providence, n'a plus aucun sens moral. Au moraliste, même le mieux

1. Goethe a dit au seizième livre de ses *Mémoires* (*Poésie et Réalité*) : « Plus je me sentais poussé à voir dans la nature extérieure l'objet du talent poétique que je sentais vivre en moi, plus ce talent me semblait la nature elle-même. » (Page 353 de l'édition Charpentier, traduction de Mme de Carlowitz.)

2. « Quid aliud et a nobis Deus, quam mens, et ratio, et spiritus prædicatur? Recenseamus, si placet, disciplinam philosophorum, deprehendes eos, etsi sermonibus variis, ipsis tamen rebus in hanc unam coire et conspirare sententiam.... Etiam Epicurus ille, qui deos aut otiosos fingit, aut nullos, naturam tamen superponit. » (Minucius Félix, *Octave*.)

3. Mme de Staël, *De l'Allemagne*, partie II, chap. XIII.

inspiré d'ailleurs, mais qui n'a pas, pour le répandre et en sanctifier ses maximes, le souffle pieux venu de Dieu, on aura toujours à reprocher de trop livrer l'homme à lui-même, et de ne le rattacher pour tout appui qu'à un principe aveugle et nécessaire, au lieu de le relier, de l'unir par le sentiment de l'adoration à cette âme des âmes, de laquelle lui viennent, pour l'exciter ou le soutenir, l'encourager ou le ramener, l'épreuve comme la grâce, et la récompense comme la peine[1]. »

Il faut nous reporter par la pensée à cette époque où tous les principes de l'équité naturelle étaient effacés, où les vices les plus abominables furent consacrés, où le culte devint une débauche et une prostitution publiques, où des dieux si criminels ne furent plus honorés que par des crimes[2]; il faut nous rappeler toutes les horreurs de ce temps, si nous voulons comprendre comment Lucrèce a pu trouver quelque repos dans cette contemplation de la nature, où il devait malheureusement s'absorber tout entier.

Moins heureux que cet Empédocle[3] qu'il célè-

1. Damiron, *Mémoires pour servir à l'histoire de la Philosophie au dix-huitième siècle*, t. I, p. 316.

2. Massillon, *Sermon sur la vérité de la Religion.*

3. C'est jusqu'à Dieu que le philosophe d'Agrigente semble s'élever dans ces paroles expressives où l'on retrouve la plus haute aspiration religieuse et qui paraissent comme une révélation de la vérité suprême : « Il est un tout qu'on souhaite de découvrir, bien qu'il soit formé de ce que l'homme ne voit pas, n'entend pas, ne peut saisir par la pensée. Si tu t'en ap-

bre[1] et dont il reproduit la verve éclatante et le langage inspiré, Lucrèce, en méconnaissant entièrement la présence divine dans l'univers, s'est privé d'une source immortelle d'inspirations sublimes; il s'est en même temps retiré toute consolation dans ses souffrances, tout espoir pour l'avenir. Virgile, qui succéda à son génie comme se succédaient ces coureurs antiques dont parle Lucrèce dans une image impérissable, le pieux Virgile semble cependant l'estimer heureux :

« Heureux celui qui a pu connaître les causes des choses, et qui a jeté sous ses pieds toutes les craintes, l'inexorable destin et le bruit retentissant de l'avare Achéron ! »

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari[2]!

Mais pouvons-nous croire à la sérénité de ce bonheur sur la foi du respectueux héritier de sa gloire poétique? S'il eût conservé l'espérance, cette nourrice de la vieillesse, comme l'appelait Pindare[3], sans laquelle il n'est pas d'entière félicité pour l'homme,

proches avec ardeur, tu sauras jusqu'où peut s'élever la pensée mortelle. » (*Empedoclis Agrigentini Fragmenta*, édit. H. Stein, p. 30, Bonn, 1852.)

1. Lucrèce, I, 717-734.

2. Virgile, *Géorgiques*, liv. II, v. 489 et suiv.

3. « La douce espérance, nourrice de la vieillesse, est la compagne de l'homme dont elle enchante le cœur. » (Pindare, édit. Heyne, Londres, 1824, *Frag. incert.* III, t. III, pag. 50.)

nous ne trouverions pas tant de fois chez lui ces aspirations vers le néant, et il aurait prolongé sans doute jusqu'au jour marqué par la nature cette vie qui lui semblait moins douce que la mort.

A la lumière plus pure d'une foi meilleure, et il eût été digne d'être éclairé par elle, Lucrèce eût pu se débarrasser entièrement de ces chaînes étroites, qu'il a lui-même plus d'une fois secouées par la puissance de son génie et la seule force de sa pensée. Mais abandonné à ses propres lumières, il n'a pu franchir ces barrières que Dieu a opposées à la curiosité humaine et contre lesquelles s'est brisée sa téméraire audace. Et cependant, s'il ne put percer les voiles qui dérobaient à ses yeux la vérité, Lucrèce, qui la chercha sans cesse avec une infatigable ardeur[1], n'est-il pas bien supérieur à ces hommes qui, en possession de la vérité, en ont fait parfois un si criminel usage en la méprisant et en la violant sans pudeur?

Plaignons encore une fois l'erreur funeste dans

1. Ce sentiment est bien exprimé dans quelques vers latins qui nous ont été conservés sous le nom de Thomas Scauranus par Daniel Paréus (page 37 de son édition de *Lucrèce*), et par Michel Du Fay, dans l'édition *ad usum Delphini*, qu'il a donnée du poëme *de la Nature* en 1680:

Ausonios inter vates Lucretius unus
Scrutator veri sedulus ipse fuit:
Abdita naturæ cuppiens irrumpere claustra,
Et superos acie mentis adire Deos.
Sæpe tamen recto deflectit tramite, et errat,
Deceptus dictis, o Epicure, tuis.

laquelle Lucrèce a consumé sa vie et dont a triomphé son génie poétique; mais reconnaissons, avec un éloquent apologiste du christianisme, les circonstances qui peuvent expliquer sa désolante erreur : « Parce qu'il est plus facile, dit Lactance[1], de juger des autres que de soi-même, ces sages ont vu le précipice où tombaient les autres, et ils n'ont pas vu celui qui était sous leurs pieds. Je ne suis pas cependant assez injuste pour croire qu'ils aient dû, par une sorte de divination, trouver eux-mêmes la vérité; cela, je l'avoue, était impossible : mais ce que je leur demande, c'est ce que la raison elle-même a pu leur donner. Ils seraient bien plus sages

1. « Itaque quoniam facilius est de alienis judicare, quam de suis; dum aliorum præcipitium vident, non prospexerunt quid ante suos pedes esset.... Non sum equidem tam iniquus, ut eos putem divinare potuisse, ut veritatem per seipsos invenirent; quod fieri ego non posse confiteor. Sed hoc ab his exigo, quod ratione ipsa præstare potuerunt. Facerent enim prudentius, si et intelligerent esse aliquam veram Religionem, et falsis impugnatis, aperte pronuntiarent, eam, quæ vera esset, ab hominibus non teneri.... Videre enim nullo modo poterant, quare, aut a quo, et quemadmodum Religio vera opprimeretur : quod est divini sacramenti, et cœlestis arcani. Id vero, nisi doceatur, aliquis scire nullo pacto potest.... Falsum vero intelligere, est quidem sapientiæ, sed humanæ. Ultra hunc gradum procedi ab homine non potest.... verum autem scire, divinæ est sapientiæ. Homo autem per seipsum pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo. Ita philosophi quod summum fuit humanæ sapientiæ assecuti sunt, ut intelligerent quid non sit : illud assequi nequiverunt, ut dicerent quid sit. » (Lactance, *Institutions divines*, liv. II, chap. III, t. I de ses œuvres, édit. Lenglet-Dufresnoy, Paris, 1748, p. 122 et 123).

s'ils comprenaient qu'il existe quelque religion, et si, en renversant la superstition, ils déclaraient hautement que les hommes ne connaissent point la religion véritable. Mais ils ne pouvaient découvrir pourquoi, par qui et comment la vraie religion était opprimée; car c'est là le secret de Dieu. Découvrir le faux, c'est l'œuvre de la sagesse, mais de la sagesse humaine. L'homme ne peut aller au delà; savoir le vrai n'appartient qu'à la sagesse divine. L'homme ne peut par lui-même atteindre cette science, si Dieu ne l'instruit. Ainsi les philosophes sont arrivés au faîte de la sagesse humaine en déterminant ce qui n'est pas : ils n'ont pu parvenir à dire ce qui est. »

CONCLUSION

I

Avant d'arriver au terme de notre travail et de résumer sur Lucrèce nos impressions personnelles, il nous a paru à la fois utile et curieux de jeter un coup d'œil rapide sur quelques-uns des principaux jugements dont il a été l'objet depuis le dix-septième siècle jusqu'à nos jours : nous devrons mettre le poëte de moitié dans les éloges ou dans le blâme qu'on adresse à Épicure, car on ne conteste pas la fidélité avec laquelle il a suivi ses préceptes, et sans doute plus d'une fois ce n'est qu'à l'aide de Lucrèce lui-même que l'on a pu retrouver la trace du philosophe de Gargette.

Dès le seizième siècle, les éditeurs du poëme de *la Nature*, qui sont des commentateurs distingués, les Lambin, les Gifanius, les Paréus, ne s'étaient pas fait faute d'exalter dans les termes les plus hyperboliques les maximes morales de leur poëte et de lui prodiguer sans mesure les noms de saint et de divin. La Mothe Le Vayer, en 1642, essaya de faire

entendre sur ce sujet la voix de la philosophie critique dans son livre *De la vertu des païens*, dont une section particulière est consacrée à Épicure et à la secte épicurienne[1]. L'auteur s'y propose évidemment de réhabiliter le maître de Lucrèce : après avoir déclaré dans un langage pittoresque qu'on « le peut bien nommer le hibou des philosophes, que tous les autres ont poursuivi d'une conspiration commune, » il s'efforce d'établir non-seulement que la vie d'Épicure fut irréprochable et d'une austère pureté, mais encore que sa doctrine morale est digne de nos respects et de nos sympathies. « C'est une chose si constante que la volupté d'Épicure était accompagnée de toute sorte de tempérance, qu'on voit par ce qu'il écrivait à ses plus intimes amis, qu'ordinairement ses meilleurs repas se faisaient avec un peu de fromage, qu'il joignait au pain et à l'eau.... Le même se peut dire de ses véritables disciples, qui ne buvaient que fort peu de vin, et n'usaient que de vivres très-simples et très-communs. » Puis La Mothe Le Vayer recueille avec soin les paroles d'Épicure ou les témoignages qui lui semblent venir à l'appui de son opinion, et il s'écrie : « Certes, voilà bien des axiomes, dont le moindre est capable de désabuser ceux qui ont fait de si mauvais jugements de la philosophie d'Épicure, pour ce qui regarde le souverain bien. »

1. *Œuvres* de La Mothe Le Vayer, Paris, 1669, t. V, p. 192 et suiv.

Il s'indigne qu'un pareil philosophe ait été en butte à tant d'attaques et que son système ait été si longtemps décrié : « Mais qui eut jamais bon droit dans le plaidoyer de son adversaire ? Et qui pourrait éviter de perdre sa cause, si l'on s'arrête à ce que dit une partie contraire ? » Son culte pour Épicure lui fait oublier jusqu'à l'équité et jusqu'aux convenances; c'est assez que l'on ait condamné l'apôtre de la volupté pour que l'on ne soit à ses yeux qu'un calomniateur, et, sans voir que lui-même sort ainsi des limites de la justice et de la vérité, c'est avec une sorte d'irrévérence qu'il ose demander compte aux Pères de l'Église du blâme qu'ils ont si justement infligé à son philosophe. Il y a d'ailleurs dans son langage je ne sais quel singulier mélange d'expressions presque religieuses et de paroles très-vives que lui inspire sa sollicitude pour la mémoire d'Épicure : « En effet, tout ce qui s'est dit contre la volupté d'Épicure, doit être rapporté ou à la pure calomnie de quelques païens, ou au zèle de beaucoup de bons Pères chrétiens, qui ont cru qu'on ne pouvait trop diffamer un homme sans religion, comme nous allons montrer qu'il était, ou à la vie scandaleuse et abominable de ses faux disciples qui se firent détester par tout le monde, abusant tellement de la félicité voluptueuse qu'il proposait, que ses peines éternelles en ont peut-être augmenté, ce qu'il faut réserver au juste jugement de Dieu. »

Ce doit être à regret, ce semble, que le sceptique

écrivain se voit obligé de convenir au moins de l'impiété d'Épicure; mais, s'il paraît souvent préoccupé du salut éternel du philosophe, il ne se décide pas pour cela à abandonner sa doctrine, et c'est en ces termes explicites qu'il termine : « Nous pouvons conclure cette section en maintenant qu'encore qu'il fût très-impie, que son salut par conséquent soit désespéré, et que sa philosophie contînt, comme nous l'avons remarqué, plusieurs maximes qui sont à rejeter, on ne doit pas laisser de le mettre au rang des plus signalés philosophes qu'ait eus le paganisme. »

Telle fut aussi l'opinion de Pierre Gassendi qui vint consacrer ces louanges en se faisant ouvertement le défenseur du maître de Lucrèce. C'est en 1647 que Gassendi publia son ouvrage en huit livres *De vita et moribus Epicuri*, qu'il appelle lui-même, à différentes reprises, son *Apologie* de la vie et des mœurs d'Épicure. C'est en effet une apologie complète, qui tend à faire du philosophe grec un modèle de toutes les vertus. Ne s'en réfère-t-il pas[1] au témoignage de Ménandre proclamant que, si Thémistocle a donné à sa patrie la liberté, Épicure lui a donné la sagesse?

Après l'apologie de l'homme et de ses mœurs, vint la docte exposition de son système, exposition dont

1. Gassendi, *De vita et moribus Epicuri*, liv. VII, chap. VII, 2e édit., La Haye, 1656, p. 133 et 134.

Lucrèce a fourni peut-être les plus précieux éléments : dans l'ouvrage étendu qu'il consacra à l'étude du dixième livre de Diogène Laërce, nous trouvons en effet une initiation savante, mais trop indulgente encore, à la connaissance détaillée de la doctrine épicurienne.

Le défenseur d'Épicure trouva des successeurs jaloux de faire entendre après lui leur voix dans ce concert de louanges : il suffit de rappeler les noms de Du Rondel[1] et du baron Des Coutures[2].

Nous touchons au dix-huitième siècle, où le matérialisme et l'athéisme auront de trop nombreux sectateurs et menaceront de faire école. Lorsque le cardinal de Polignac, dans son poëme de l'*Anti-Lucrèce*, se proposa de renverser le monument de la philo-

1. Du Rondel, *Vie d'Épicure*, Paris, 1679. — C'est le même ouvrage qu'il traduisit plus tard sous ce titre : *De vita et moribus Epicuri*, Amsterdam, 1693. — Les paroles par lesquelles il termine son opuscule trahissent assez l'influence directe de Gassendi; il parle de la philosophie épicurienne : « Depuis que le savant et vertueux Gassendi l'a expliquée, elle est aujourd'hui plus en vogue que jamais. »

2. Le début de la préface du baron Des Coutures suffira à donner une idée du caractère et du ton de son œuvre : « La calomnie, s'écrie-t-il, n'a jamais rien respecté, elle a porté son venin jusque sur le trône, elle s'est glissée parmi les plus saintes sociétés, elle a souvent attaqué et presque opprimé l'innocence, et la Divinité même n'a pas été à l'abri de ses atteintes; et comme son succès dépend la plupart du temps de certaines circonstances et de la manière dont on l'insinue, celle que les stoïciens ont publiée contre Épicure a été de ce caractère. » (*La morale d'Épicure avec des réflexions*, Paris, 1685.)

sophie épicurienne, sa tentative ne manquait donc pas d'à-propos[1]. L'auteur exagère, sans doute, quand il affirme que Lucrèce, « d'une main victorieuse affranchissant l'univers, autorisa les hommes à tout oser[2]; » car, si telle peut être la conséquence dernière de son système, ce n'était pas là du moins le but qu'il se proposait d'atteindre. Quoi qu'il en soit, le cardinal de Polignac n'eut pas de peine à faire ressortir les funestes résultats de la doctrine que le poëte philosophe avait chantée, et à rétablir, en vers pleins d'un art savant et d'une imitation souvent heureuse de Lucrèce lui-même, une philosophie plus pure et les lois d'une morale plus sévère.

Il suffit, en indiquant leur caractère, de nommer ici d'aussi vastes ouvrages, et nous ne pouvons songer, dans une revue trop incomplète, à en donner l'analyse : ce serait nous écarter de notre but que de nous arrêter à ces compositions originales qui demanderaient elles-mêmes de longues appréciations et que l'on ne peut considérer, à proprement parler, comme de simples jugements sur Épicure ou sur Lucrèce. Il vaut mieux recueillir quelques-unes des

1. Le cardinal de Polignac n'avait pas encore mis, lorsqu'il mourut en 1741, la dernière main à son poëme, qui ne fut publié qu'en 1747 par le professeur Lebeau, après avoir été revu par l'abbé de Rothelin, mort lui-même avant d'avoir pu se faire l'éditeur de l'*Anti-Lucrèce*.

2. Polignac, *Anti-Lucrèce*, liv. I, traduction de M. de Bougainville, Paris, 1749, t. I, p. 27.

dernières remarques de la critique philosophique du dix-huitième siècle.

A La Mothe Le Vayer nous opposerons le P. Tournemine, la réfutation à l'apologie. C'est au poëte latin que s'est adressée la critique du savant jésuite[1]. Peut-être manque-t-il quelquefois pour lui de justice, en l'appréciant d'une manière trop absolue : il ne songe pas à indiquer au moins les circonstances diverses qui, sans les excuser, semblent atténuer ses erreurs; il ne lui tient pas compte de ses efforts pour s'élever parfois dans une région plus sereine et pour secouer les chaînes du matérialisme épicurien. Cependant on ne peut le blâmer de s'être montré rigoureux pour une doctrine d'autant plus dangereuse qu'elle semble demeurer, contre le gré du poëte, une séduction pour le vice, et d'avoir condamné sans réserve un système qui, en s'appuyant sur de faux principes, ne peut produire que de funestes conséquences.

L'auteur des *Remarques sur Lucrèce* établit que « la lecture du poëte épicurien n'est dangereuse que pour les cœurs gâtés ou pour les esprits superficiels. » Il reconnaît que « la raison pure, libre des préjugés et des passions, découvre aisément les endroits faibles de son système impie. » Puis il explique heureusement le but du poëte : « Je sais que Lucrèce fait à ses

1. *Remarques sur Lucrèce*, dans les *Mémoires de Trévoux*, novembre 1735, p. 2252-2259.

lecteurs des promesses fort séduisantes : il vient, dit-il, sur les traces d'Épicure, chasser du monde la superstition qui verse sur les autels le sang le plus précieux, il vient offrir aux hommes de tranquilles voluptés, les délivrer des craintes inquiètes de l'avenir, ôter de leurs esprits l'image affligeante des supplices futurs et du Tartare. »

Le P. Tournemine apprécie avec justesse la doctrine épicurienne, et l'on retrouve dans ces quelques mots un accent qui est voisin de l'éloquence : « Les idées de la vertu et du vice nous sont naturelles; ce n'est point l'éducation qui les donne, puisqu'elle ne peut les ôter; elles sont gravées au fond de notre âme en caractères qu'on obscurcit, mais qu'on n'efface pas; la fraude, la violence, la générosité, la droiture, paraissent ce qu'elles sont, même aux plus vicieux. Ces idées, si vraies, si claires, sont des illusions, selon le système épicurien de Lucrèce. » Ces réflexions sévères sont d'accord avec cette conclusion, dont on ne contestera pas du moins aujourd'hui la vérité : « Il n'y a que l'envie d'apaiser les remords qui fasse écouter Lucrèce. »

A côté des remarques du P. Tournemine, nous pouvons placer les discours *sur l'amour désintéressé* dans lesquels le P. André a bien développé, même après Cicéron, toutes les conséquences morales du système d'Épicure : « Il faut prouver, dit-il, que l'opinion qui soutient que l'amour de nous-mêmes, notre plaisir ou notre intérêt propre, est le motif nécessaire

de tous nos autres amours, dégrade la vertu, l'amitié, les plus beaux sentiments du cœur, les plus dignes de l'homme, et les plus nécessaires au maintien des sociétés ; en un mot, que le système de l'amour intéressé entraîne dans les mœurs des conséquences insoutenables[1].... Vous allez voir, dans la morale, des métamorphoses aussi étranges que celles d'Ovide[2].... Je le demande à tout l'univers, que doit-on penser d'un système de philosophie où l'amour du public ne peut subsister que par l'amour-propre ? où la vertu, l'amitié, où la libéralité, la reconnaissance, où la société des cœurs ne peut avoir d'autre principe réel que l'utilité que l'on en retire, ou que l'on s'en promet[3] ?... Je ne puis recevoir un système qui entraîne dans la morale tant de conséquences odieuses, et dans la vie tant d'inconséquences ridicules[4]. »

Nous rencontrons ensuite dans cette revue rapide le nom de Le Batteux, qui semble être venu assez tard pour profiter même des erreurs de ses devanciers et pour tenir la balance égale entre les admirateurs enthousiastes et les détracteurs passionnés d'Épicure. C'était là, et il faut lui en savoir gré, le but que se proposait le judicieux auteur dans le volume qu'il voulut consacrer à la morale d'Épicure, en recueillant toutes les paroles authentiques du philosophe qui sont

1. Le P. André, *Œuvres philosophiques*, édition V. Cousin, Paris, 1843, p. 381.
2. *Ibid.*, p. 385. — 3. *Ibid.*, p. 390. — 4. *Ibid.*, p. 392.

parvenues jusqu'à nous : « Nous croyons, dit-il en effet, que s'il y a eu de l'animosité et de l'injustice dans ses ennemis, il y a eu aussi de l'affectation et du zèle outré dans ses défenseurs. Les uns veulent qu'il soit couvert de blâme et de reproches, les autres qu'il soit sans aucune tache : il y a apparence qu'ici comme ailleurs, la vérité pourrait être dans le milieu[1]. »

Malheureusement Le Batteux lui-même n'est pas resté toujours fidèle à cette sage résolution ; tantôt il nous paraît abandonner Épicure aux anathèmes de ses adversaires, tantôt il nous semble se laisser aller à ne croire que ses plus ardents défenseurs.

« Qu'Épicure se tourne comme il lui plaira, s'écrie-t-il avec raison. Dans son système, tout est pour les méchants, et contre les gens de bien. Les méchants ont profité de la vie : ils ont été riches, puissants, encensés du grand nombre : et ils gagnent encore en mourant, le repos de leurs passions et l'assurance de l'impunité. Les gens de bien n'ont point joui de la vie : et ils perdent en la quittant le seul bien qu'ils ont eu, leur vertu qui n'a été pour eux qu'un mot, comme un bois sacré n'est qu'un bois. S'ils avaient bien pris les leçons d'Épicure, ils auraient su que vivre c'est jouir, et que l'homme est d'autant plus parfait dans sa nature, qu'il a plus de goûts ; et d'au-

3. Le Batteux, *La morale d'Épicure tirée de ses propres écrits*, Paris, 1758, p. 32.

tant plus heureux, qu'il a plus de moyens de les satisfaire[1]. »

C'est le même critique qui trouve ailleurs que l'on peut aisément « concilier avec la plus sublime vertu[2] » cette morale du plaisir.

Ainsi, par son propre exemple, Le Batteux nous permet de juger jusqu'à quel point il était fondé à dire au commencement de son livre : « Tout est dit pour et contre Épicure[3]. » Il y a longtemps, ce semble, que l'heure de la justice a sonné pour ces antiques penseurs qui ont marqué leur place dans l'histoire morale de l'humanité; et cependant combien il est difficile de porter sur eux un jugement sûr et définitif!

Faudra-t-il en croire M. de Bougainville affirmant que le poëme de Lucrèce est un poëme « où l'obscénité règne[4]? » ou Voltaire proclamant que « Lucrèce est admirable dans sa morale, et que, s'il n'était pas un physicien aussi ridicule que tous les autres, il serait un homme divin[5]? »

Si vous interrogez enfin l'habile interprète en vers du poëte romain, M. de Pongerville, il vous dira dans les réflexions sur le poëme et le système de Lucrèce,

1. Le Batteux, *La morale d'Épicure tirée de ses propres écrits*, p. 85.

2. *Ibid.*, p. 154. — 3. *Ibid.*, p. 13.

4. *Discours préliminaire de la traduction de l'Anti-Lucrèce*, par M. de Bougainville, p. IV.

5. Voltaire, *Lettres de Memmius à Cicéron*, lettre II.

dont il a fait précéder sa traduction : « Implacable ennemi du crime et de l'imposture, Lucrèce n'élève sa voix consolante et mélodieuse que pour inviter les hommes à suivre la vertu. Ses guides fidèles sont la sagesse, l'ordre et la modération.... La pureté de sa morale, ses tableaux délicieux des plaisirs de l'innocence et de la vertu, auraient suffi pour calmer dans les cœurs la tourmente des passions. Un Catilina qui aurait été contraint d'en faire son étude, aurait peut-être brisé le glaive destiné à égorger les soutiens de sa patrie.... Les préceptes de Lucrèce, son amour pour la modération, sa morale si noble et si vraie, son mépris pour l'ambition, sa haine pour le mensonge et la bassesse, ont fait de son poëme une espèce de code, si j'ose m'exprimer ainsi, où sont analysées toutes les lois de la sagesse et de la vertu. »

En face de jugements si contradictoires, oserons-nous nous flatter de réussir à apprécier équitablement la pensée morale de Lucrèce, quand tant d'exemples célèbres doivent nous mettre en garde contre nous-même et nous donner avec plus de vivacité la conscience de notre faiblesse?

II

In ea quidem sententia sum, sancta Epĭcurum et recta præcipere, et, si propius accesseris, tristia. « Je suis d'avis que les préceptes d'Épicure sont pleins de sainteté et de rectitude, et que si on les aborde de plus près, ils ne causent que de la tristesse[1]. » C'est en ces termes que Sénèque, ce grand admirateur des maximes d'Épicure, se voyait forcé de condamner sa doctrine. Ces paroles ne semblent-elles pas avoir été écrites surtout en vue de Lucrèce, comme pour éclairer quiconque voudra apprécier dans toute leur vérité ses préceptes et ses observations morales?

Une doctrine, sainte en apparence, et qui ne laisse dans le cœur que l'amertume et la tristesse; des préceptes purs et sévères, et qui ne donnent à l'homme ni un encouragement ni une espérance; des conseils de modération, de tempérance et de vertu, auxquels

1. Sénèque, *De Vita beata*, chap. XIII.

nous ne devons ni reconnaissance ni respect : voilà ce que nous avons trouvé chez Lucrèce.

D'où vient donc cette illusion de ses partisans les plus sincères, qui n'ont pas craint de vanter avec enthousiasme la sublimité de sa morale ? C'est qu'il en est de ces pensées antiques, objet de tant de discussions passionnées et trop souvent inutiles, comme de ces actions « dont les motifs sont douteux et les intentions incertaines » et qui « ne portent pas en elles-mêmes leur jugement, parce qu'il ne nous paraît pas dans quel esprit on les fait; si bien que, dans le jugement que nous en faisons, nous accommodons ordinairement, non point notre pensée à la chose, mais la chose à notre pensée[1]. » Combien ces réflexions s'appliquent naturellement à Lucrèce ! Prenez ses pensées morales sans en rechercher le principe et vous serez frappé de ce langage persuasif dont il se sert comme d'une arme pour combattre les passions et recommander sans cesse le calme de la conscience et du cœur. Mais si, non content de vous retirer après avoir touché le vêtement, vous voulez pénétrer plus avant et apprécier le sentiment général de l'auteur, son intention et son but, tout change, et ces grandes qualités morales, dont vous alliez faire honneur au poëte, s'évanouissent et vous échappent comme une ombre. Une perspective différente a suffi à opérer une si étrange métamorphose :

1. Bossuet, *Sermon sur les jugements humains.*

d'un côté, la lumière; de l'autre, les ténèbres. C'est ainsi que la source qui renferme le poison semble vous promettre la santé. Il importe donc de ne pas s'en tenir à l'examen superficiel d'une pareille doctrine.

Aussi, pour retirer de notre étude sur Lucrèce tout le fruit qu'on en peut attendre, avons-nous dû nous efforcer de lire d'un regard assuré jusqu'au fond de sa pensée et de découvrir le mobile qui l'inspire, afin d'apprécier à la fois et la valeur de son œuvre et la vanité de ses efforts. Étrange et malheureux exemple de l'influence d'un principe déplorable sur un grand esprit! Ce qu'on ne peut méconnaître dans le poëme de Lucrèce, c'est une source intarissable de poésie qui triomphe du système le plus aride, c'est une connaissance profonde du cœur humain, ce sont des pensées délicates, des observations d'une éternelle vérité : témoignage ineffaçable de ce qu'il y avait en lui de force de génie. C'est là ce qui l'a rendu digne d'être imité ou tant de fois cité par les apologistes chrétiens, par ceux-là même qui devaient être parfois ses juges les plus inflexibles : par un Arnobe, qui, suivant la remarque d'un savant critique, avait pour Lucrèce le plus vif amour et qui reproduit si souvent ses idées et ses paroles[1]; par un Lactance, qui se complaît le plus fréquemment à

1. Barthius, *Adversaria*, liv. XLIII, chap. II, p. 1929. Francfort, 1624.

juger avec une modération impartiale sa sagesse incomplète et souvent stérile, et qui va jusqu'à appliquer à la sagesse divine les traits moraux sous lesquels l'enthousiasme de Lucrèce représentait Épicure[1].

Mais ces dons, gages de dignité et de noblesse, qui semblaient devoir garantir au poëte la conquête de la vérité, sont devenus des instruments de ruine et d'erreur; ces aspirations généreuses ont été détournées de leur but : le souffle empoisonné a tout corrompu. Au lieu de pouvoir assurer à ses leçons une influence durable, Lucrèce est un moraliste sans véritable doctrine. La science des mœurs n'a-t-elle pas besoin d'un principe d'où elle découle, d'un fondement sur lequel elle s'appuie? Voilà pourquoi le poëte philosophe, même lorsqu'il donne avec éclat les conseils les plus salutaires, voit ses efforts frappés d'impuissance. Quand même il eût approché davantage encore de la vérité, quelle qu'eût été la rectitude de ses préceptes, il nous faudrait reconnaître encore que « ces préceptes n'ont aucun poids, parce qu'ils sont purement humains et qu'ils manquent de cette autorité supérieure, qui est l'autorité divine[2]. »

1. C'est ainsi, pour prendre l'exemple le plus frappant, que l'auteur des *Institutions divines* ne craint pas, pour caractériser la mission du Fils de Dieu, d'emprunter les paroles mêmes adressées par le poëte à son maître comme inventeur de la sagesse. (*Institutions divines*, liv. VII, chap. XXVII.)

2. « Sed nihil ponderis habent illa præcepta, quia sunt humana, et auctoritate majori, id est divina illa, carent. » Lactance, *Institutions divines*, liv. III, chap. XXVII.)

Cependant Lucrèce nous paraît avoir une fois du moins, à son insu peut-être, relevé la majesté de cette sagesse dont il ne connaissait qu'imparfaitement l'auguste caractère. Dans un passage qu'on lui a reproché bien des fois, le poëte, attribuant à Épicure la découverte même de la sagesse, s'écrie plein d'ivresse et d'enthousiasme :

. . . Deus ille fuit, Deus, inclute Memmi,
Qui princeps vitæ rationem invenit eam, quæ
Nunc appellatur Sapientia; quique per artem
Fluctibus e tantis vitam tantisque tenebris
In tam tranquillo et tam clara luce locavit[1].

Ah! c'est un dieu sans doute! érigeons des autels
Au sage qui du vice affranchit les mortels,
Du crime et de l'erreur chassa la nuit profonde,
Fut le soutien, le guide et la gloire du monde[2].

On a dit, pour justifier Lucrèce, que la divinisation d'Épicure pouvait paraître au philosophe plus légitime que celle d'Hercule, de Bacchus et des autres héros mythologiques. Cette raison, que le poëte avait alléguée lui-même, a sa valeur et son incontestable vérité; mais nous aimons à trouver autre chose encore dans ses paroles. Ne pressentait-il pas que c'est une ineptie, comme parle Lactance[3], d'attri-

1. Lucrèce, V, 8-12.
2. *Lucrèce traduit en vers*, par M. de Pongerville, t. II, p. 145.
3. Lactance, *Institutions divines*, liv. III, chap. XIV.

buer à la sagesse une origine humaine et de la faire descendre par là au rang des inventions vulgaires? Il a entrevu qu'un pareil bienfait ne pouvait être donné à l'homme par l'homme, et il a voulu en reporter la source dans des cieux inconnus.

Platon remarque que le nom de sage convient à Dieu seul, tandis que l'homme ne peut prétendre qu'à celui de philosophe ou d'ami de la sagesse[1]. Lucrèce traînait après lui de trop lourdes chaînes pour comprendre une distinction morale si délicate et si vraie : il aspirait instinctivement vers la divinité, auteur et principe de la sagesse, mais il n'a pas touché le but vers lequel l'entraînait son ardeur, et, arrêté au milieu de sa course, c'est Épicure qu'il a entouré dans ses vers de l'auréole divine dont il n'est pas digne.

Il faut plaindre Lucrèce, aveuglé par son système, de n'avoir vu dès lors dans la vertu qu'un moyen d'arriver au bonheur. Sa vertu ne peut être que celle dont Pascal a parlé à propos de Montaigne, « couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose[2]. »

1. Τὸ μὲν σοφὸν, ὦ Φαῖδρε, καλεῖν (αὐτὸν) ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ, καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἤ τι τοιοῦτον, μᾶλλον γ' ἂν αὐτῷ καὶ ἁρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρως ἔχοι. (Platon, *Phèdre*, 278, D.)

2. *Entretien de Pascal avec M. de Saci*, édit. de M. Havet, p. XLIV.

Nous nous affligeons de le voir ignorer si profondément que « l'amour de la vertu ne peut être vertueux, si la vertu elle-même n'en est pas le principal motif[1]. »

Avec quelle joie nous saluerions dans ses vers une parole qui nous le montrât plaçant son bonheur dans la pratique de la vertu ! Vain espoir ! il n'a pu ressentir pour elle qu'un amour mercenaire, et, comme l'a dit un ancien, quelle reconnaissance doit-on à celui qui ne fait rien que pour son propre intérêt[2] ?

En présence de ce spectacle, on ne peut s'empêcher de songer à un autre moraliste qui a prétendu expliquer toutes les actions humaines par un mobile intéressé : nous avons nommé La Rochefoucauld. Il y a plus d'un rapport en effet, ce semble, entre ces doctrines diverses de l'intérêt, qui sont inévitablement condamnées à tourner dans un cercle uniforme ; mais n'y a-t-il pas une différence à faire entre Lucrèce s'écriant : « Ah ! si nous ne purifions notre cœur, quelle sera notre infortune ! » et La Rochefoucauld, osant affirmer que ses maximes « font encore grâce au cœur humain[3] ? » Il y a dans le moraliste du dix-septième siècle une tendance déplorable, qu'il

1. Le P. André, *Œuvres philosophiques*, édit. V. Cousin, p. 361.

2. « Nec gratia deberi videtur ei, qui suam ob causam commodaverit. » (Cicéron, *De finibus bonorum et malorum*, liv. II, chap. xxxv.)

3. La Rochefoucauld, *Avis au lecteur de l'édition de* 1665.

veut ériger en système, à ne trouver partout qu'hypocrisie, à saisir dans les actions les plus pures un intérêt vulgaire et grossier, et, comme il le dit lui-même, à ne voir dans les vertus que des vices déguisés. Vous chercheriez en vain une assertion si désolante chez le moraliste ancien, qui voit que sans la vertu il n'est pas de bonheur possible, et qui la saisit avec transport, parce qu'elle doit faire succéder le calme à l'orage. La Rochefoucauld, plus coupable, a calomnié le cœur de l'homme dont il prétendait esquisser le portrait [1], et Lucrèce, s'il n'eût été égaré par Épicure, eût ouvert avec bonheur les yeux à la lumière de la vérité.

Enfin, par son ironie humiliante et satirique, La Rochefoucauld a mérité que nous lui appliquions ce que Montaigne a dit de Guichardin : « De tant d'âmes et d'effects qu'il juge, de tant de mouvements et conseils, il n'en rapporte jamais un seul à la vertu, religion et conscience, comme si ces parties-là estoient du tout esteinctes au monde ; et de toutes les actions, pour belles par apparence qu'elles soient d'elles-mesmes, il en rejecte la cause à quelque occasion vicieuse ou à quelque proufit. Il est impossible d'imaginer que, parmy cet infiny nombre d'actions de quoy il juge, il n'y en ayt eu quelqu'une produicte par la voye de la raison : nulle corruption peult avoir

1. « Voici un portrait du cœur de l'homme, que je donne au public, sous le nom de *Réflexions* ou *Maximes morales*. » (La Rochefoucauld, *Avis au lecteur de l'édition de* 1665.)

saisi les hommes si universellement, que quelqu'un n'eschappe de la contagion. Cela me faict craindre qu'il y aye un peu du vice de son goust; et peult estre advenu qu'il ayt estimé d'aultruy selon soy[1]. » Tout autre nous apparaît Lucrèce; combien n'est-il pas supérieur à La Rochefoucauld par l'affectueuse compassion qu'il ressent pour les maux et les souffrances de l'humanité!

Délivrer l'homme de ses craintes et le mener au bonheur, tel est en effet le vœu de Lucrèce. Noble désir, mais désir impuissant! Animé d'une verve si éloquente pour attaquer les faiblesses et les vices de l'humanité, pour nous montrer la vanité de l'ambition et de la gloire humaines, il ne peut rien édifier. Il voudrait rassurer l'homme, et il l'accable. Il veut le consoler, et au frontispice de son poëme il semble qu'on pourrait inscrire la fatale sentence que Dante a mise à la porte de l'Enfer: « O vous qui entrez, laissez toute espérance[2]. »

Le désespoir et le néant, voilà le double terme auquel aboutit ce grand poëte qui, s'il eût été l'élève de Platon, eût mérité de s'élever avec lui jusqu'à la contemplation de l'être éternel, sur les ailes de la raison et de la foi: alors sa doctrine eût été digne de son génie. Et cependant, quelque impuissantes que soient ses aspirations, nous pourrons à bon droit, suivant la

1. Montaigne, *Essais*, II, 10.
2. Dante, *Enfer*, chant III.

définition de Platon[1], le nommer, lui aussi, ami de la sagesse, puisqu'il a ressenti pour la science un amour invincible.

Nous ne pouvons mieux conclure qu'en empruntant ces paroles de Pascal : « S'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelques caractères parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité essentielle, même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent, comme j'ai tâché de faire dans cette étude[2]. »

1. Τό γε φιλόσοφον καὶ φιλομαθὲς ταυτόν. (Platon, *République*, liv. II, 376, B.)
2. *Entretien de Pascal avec M. de Saci*, édit. de M. Havet, p. XLV.

Vu et lu,
Douai, le 26 mars 1860.
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
Abel DESJARDINS.

Permis d'imprimer.
Le Recteur,
GUILLEMIN.

TABLE DES MATIÈRES.

AVANT-PROPOS..... Page 3

PREMIÈRE PARTIE.

I. Des passions en général..... 7
II. De la cupidité..... 21
III. De l'amour..... 36
IV. De la retraite. — Du bonheur..... 45
V. De la vie et de la mort..... 53

DEUXIÈME PARTIE.

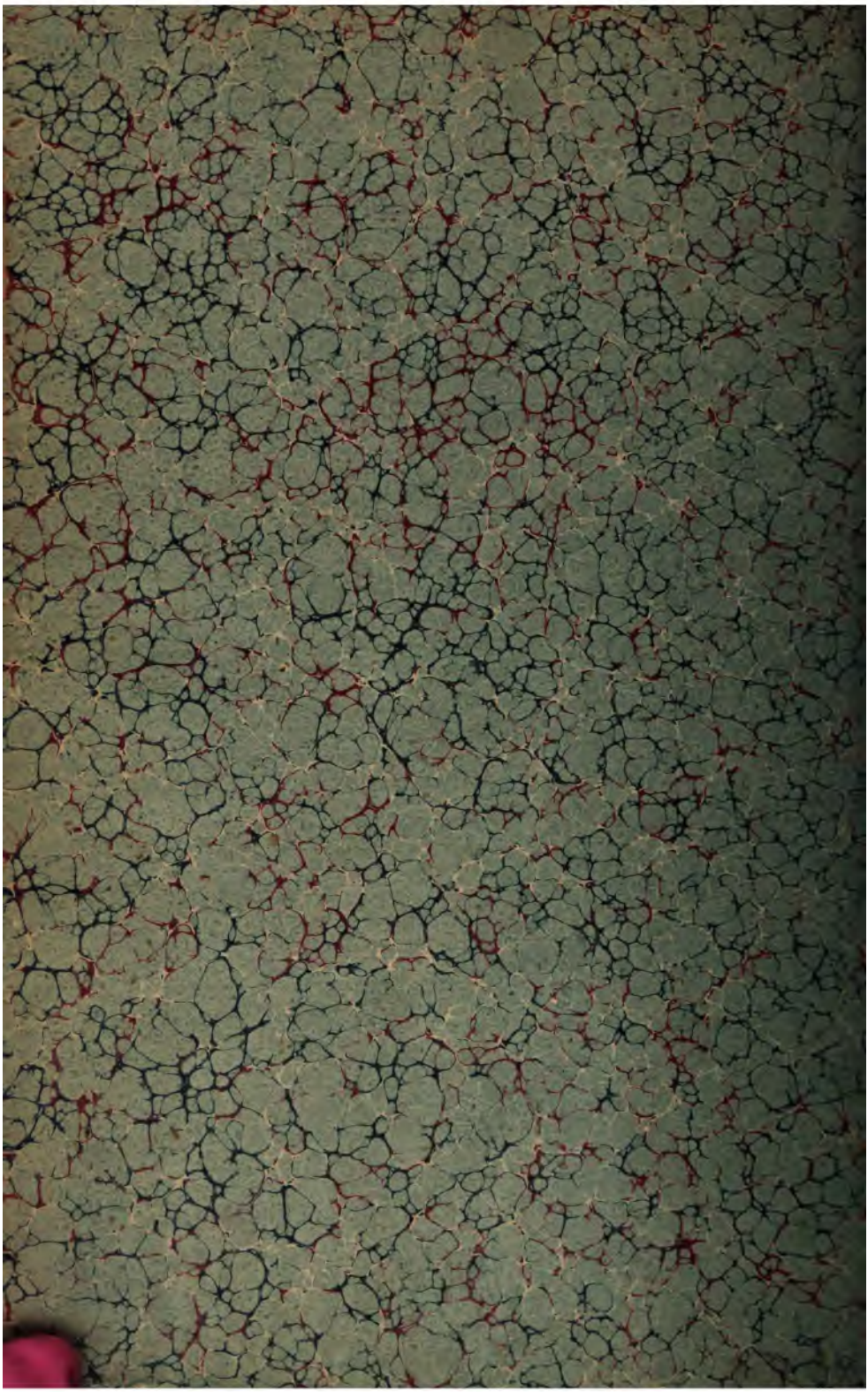
I. Lucrèce et son temps..... 67
II. Lucrèce et Épicure..... 80
III. Doctrine morale de Lucrèce..... 99

CONCLUSION.

I..... 153
II..... 165

FIN DE LA TABLE.

Paris. — Imprimerie de Ch. Lahure et Ce, rue de Fleurus, 9.



This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DUE FEB 23 1915

DUE JAN 23 '33

DUE MAR 23 '49

MAY 30 '51

LI 20.340
Etude sur Lucrece considere comm
Widener Library 006128013
3 2044 085 210 359